RAGIP PAŞA
2254

RAGIP PAŞA K[...]
MÜDÜRLÜĞÜ
Sayı: 2254
3816
٣٨٧

تعليقات

حاشية لبحر العلوم وكنز المعارف والفهوم ذى الجناحين فى علمى الظاهر
والباطن مولانا ضياء الدين الشيخ خالد البغدادى السليمانى
العثمانى نزيل دمشق الشام قدس سره على حاشية مولانا
السيالكوتى على الخيالى علقها اولا على هامش
نسخة السيالكوتى حين درسها فى بلدته ثم
جمعت بامره بعد هجرته الى
الشام نفعنا الله تعالى به
آمين

معارف نظارت جليله سنك رخصتيله طبع اولنمشدر

R.Y
2604

درسعادت

(عالم) مطبعه‌سى — باب عالى جاده‌سنده — نومرو (٢٤)

١٣٠٧

٣١٨٦

تعليقات

بسم الله الرحمن الرحيم

(قوله) يامن تقدس ذاته الى آخر الفقرتين ههنا فوائد ۰ احديها براعة الاستهلال باعتبار ذكر الذات والصفات والافكار والانظار ۰ ثانيتها الاشارة الى رد من منع اطلاق المبهمات عليه تعالى لما ورد من اطلاق من وما والذى عليه تعالى فى الكتاب والسنة ۰ ثالثتها العدول عن التعبير بالمتقدس كما فعله الشارح الى تقدس فيه نجاة عما سنذكره فى ايضاح كلامه على لفظ لمستأهله لوروده ماضيا فى كلام الثقات ۰ قال فى المصباح تقدس الله تنزه وهو القدوس انتهى لا اسم فاعل صرح به ابن ابى شريف فى اوائل حواشيه على الشرح ۰ رابعتها انه ذكر الفعل المنسوب الى الذات وانث المنسوب الى الصفات اشارة الى ماسأ حققه بما فيه من ان المراد بالذات المستعملة فى البارى تعالى ليس مؤنث ذو ولذا طولت التاء فى الخط وبقيت فى النسبة فى قولهم الصفات الذاتية مثلا خامستها ان تصدير الكتاب بالفقرتين لا يستلزم خلو ابتدائه من الحمد ليكون بتركه اقطع اما لان المراد بالحمد فى الحديث ذكر الله تعالى كما سيأتى اولانهما مربوطتان بلفظ نحمدك الآتى اولان الحمد اظهار الصفات الكمالية وهو يتحقق بلفظ الحمد وغيره بل باللسان وغيره كما فى حاشية السيد على شرح المطالع وهو احسن معانى

الحمد لشموله حمد البارى تعالى ذاته دون المعنى اللغوى والاصطلاحى المشهورين وحمد المخلوقات بالنسبة الى حمده تعالى لا يعتد به (قوله منها ماعاقه الفاضل المحقق والالمعى المدقق) اراد به المولى الخيالى وكان المناسب تسميته لخفاء اسمه ولاسيما فى البلاد الهندية وعدم تسميته التفتازانى لظهوره ان اراد اظهار ماخفى واخفاء ماظهر والا فتسميتهما معا فلعله لم يبلغه اسمه وهو المولى شمس الدين احمد بن موسى الشهير بالخيالى وبعض مناقبه مذكورة فى الشقائق النعمانية (قوله اعين الدياجر) لا يخفى مافيه من المبالغة المعنوية والمؤاخذة اللفظية (قوله جزر السباع) هو بجيم فزاى مفتوحتين فراء مهملة اللحم الذى تأكله السباع يقال تركوهم جزرا بالتحريك اذا قتلوهم وهو جمع عند المطرزى ومفرد عند المجد والجوهرى والنسخ بتقديم الراء المهملة على المعجمة وهو تحريف وان امكن توجيهه ففى القاموس جرز اكل اكلا وحيا اى سريعا تاما وحينئذ يحتمل جيمه الضم والفتح كما لا يخفى (قوله الاله المجازى) هذا فى غاية البشاعة فى حق المادح والممدوح اعاذنا الله تعالى عن مثله ومن علينا بالتوبة النصوح والعجب ان المحشى يتعرض للخيالى فيما سيأتى من قوله فى مدح الوزير اخر معارج ذهنه الوقاد خارج عن طوق البشر بل عن حد الامكان بانه اغراق خارج عن حد الامكان مع انه اقرب الى التأويل من هذه المجازفة الفاسدة بحمل الامكان على العادى بل هو المتبادر من محاورات الناس المعهود عند العرب وتخصيص البشر باقرانه المعاصرين له وتخصيص العمومات اكثر من ان يحصى لكن لفظ الاله لكونه بمعنى المعبود لا يحسن اطلاقه على الملوك ولو اولناه بالف تأويل والتقييد بالمجاز لا يخلصه اذ لا يحتمل شان الالوهية التعدد ولو على وجه الحقيقة والمجاز بل لا يتصور التجوز ههنا اذ لا اشتراك بوجه فلا يأتى وجه الشبه الذى لابد منه فى باب المجاز نعم يتصور التعدد على وجه الحقيقة والبطلان وارادته اضر للطرفين من الاول اذ ينقلب بها المدح ذما حينئذ وقد نطقت النصوص بان الالهة الباطلة تعذب فى النار يوم القيمة فهلا عبر عنه بظل الله تبارك وتعالى عما لا يليق مثلا (قوله وفيهما) اى فى الجوابين الاخيرين نظر اما الاول فلان من الالفاظ ماورد كالجواد والعالم مع عدم جواز اطلاق

مرادفه كالسخى والفاضل كما حققه الشارح والسيد فى حواشى شرح مختصر الاصول واما الثانى فلانه لابد مع عدم النقص اشعار بالتعظيم ليصح الاطلاق بلا توقيف على انه لا اعتداد بكون الصفة نقصا او كمالا فى حقه تعالى بمبلغ علمنا فكم من صفة زعمها المدعون للتفرد فى الفهم كمالا كايجاب الفلاسفة وهى فى الحقيقة نقص وفى العكس مع ان هذا مبنى على التحسين والتقبيح العقليين الباطلين عند اهل السنة ومن ثمه نسب هذا المذهب فى شرح المقاصد الى المعتزلة ثم قال واليه مال القاضى ابوبكر منا والمبنى على الباطل باطل وللغزالى ههنا ماهو اهون من قول القاضى ومن ثمه اختاره الامام الرازى وللبيهقى مسلك احسن منهما (قوله كسرى وسراة) فيه امران احدهما ان الجوهرى صرح فى سر رانه لايعرف فى غير سرى وسراة جمع فعيل على فعلة وثانيهما ان المجد صرح فى القاموس بانها اسم جمع لسرى (قوله يدل على ذلك) اى على ان مفرد السادة فعيل على وزن افيل انه جمع سيائد كافيل وافائل وتبيع وتبائع بالهمز فيما قبل الاخر فى الجمع لان فيعلا بتقديم الياء على العين لايهمز جمعه (قوله وقال البصريون فيعل جمع الخ) يريد ان جمع فاعل الاجوف على فعلة محركة قياس والسيد مرادف للسائد ومشارك له فى المأخذ فجمع جمعه وان لم يشاركه فى الوزن وله نظائر ثم كانه قيل فلا يجوز حينئذ همز ماقبل آخر جمعه مع انه قد سبق وروده فاشار الى الجواب بقوله وعلى سيائد بالهمز على خلاف القياس اى وانما جمعوه على سيائد الخ (قوله مما لا يظهر له وجه) اقول قد يوجه بانه اشارة الى ما اطبقوا عليه من ان العلم الغير المعمول به ليس بعلم قال الامام السهروردى فى عوارفه مانصه قال سفيان بن عيينة اجهل الناس من ترك العمل بما يعلم واعلم الناس من عمل بما يعلم وافضل الناس اخشعهم لله تعالى وهذا قول صحيح يحكم بان العالم اذا لم يعمل بعلمه فليس بعالم انتهى ولهم مالا يحصى فى هذا الباب ونطقت به نصوص السنة والكتاب وارتضته علماء البلاغة كما لايخفى على المتتبع لكلامهم ويمكن ان يراد بالعمل العمل بسائر قواعد العلوم الرسمية التى المقصود الانصباغ بفوائدها مثلا علم النحو مسائله او التصديق بها او الملكة الحاصلة من ممارستها والعمل به عدم الخطاء

(فى الاعراب)

فى الاعراب حين المرور على العبارات العربية فمن حصل علم النحو مثلا وقرأ الفاعل مجرورا والمضاف اليه منصوبا بالسوء سليقته لايعتد بعلمه ولو بذل روحه واتقن جميع متون النحو وشروحه وماترجاه المولى المحشى عندى لايرجى صحته والله اعلم (قوله بمعنى العمل اختارها للتعدية) فيه امور احدها انها لم تسمع بمعناه وثانيها ان العمل ايضا متعد وثالثها ان العمل انما يستعمل فى الجوارح كما صرح به شراح الاحاديث فى شرح قوله صلى الله تعالى عليه وسلم انما الاعمال بالنيات اللهم الا ان يجاب عن الاول بانه مجاز وهو غير موقوف على السماع وعن الثانى بان وجه اختيار المعاملة مجموع التعدية والمبالغة لا التعدية فقط وعن الثالث بان المراد بالعمل جزؤه كما نص عليه لكنه يستلزم التجوز فى المجاز فالاولى ان يقول المعاملة بمعنى جزاء العمل والاعطاء مثلا على انه لاحاجة الى هذه التكلفات تفاديا عن المشاركة فقد صرحت الايات والاخبار بنسبة البيع والشراء اليه تعالى على طريق التمثيل قال الله تعالى ٭ ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة ٭ وروى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم (تاجرهم فاغلى لهم الثمن الى غير ذلك) فراجع الكشاف فى تفسير الاية المارة وسائر التفاسير فانى لم ار احدا منهم اول المعاملة بالعمل ولكن ههنا نسخة اخرى لايرد عليها الاعتراض الثانى (قوله وفى رواية اجذم) بالجيم والذال المعجمة من جذمت يده جذما كفرحت فرحا فهو اجذم وكذا الاقطع والابتر فالكل لازمة من حد علم مطاوعة للمتعدى من موادها عنى جذمت يده كضرب ونصر وقطعت يده كمنع وبترت ذنبه كنصر فيقال بترت ذنبه فبتر وجذمت يده فجذمت وقطعت يده فقطعت والمراد من الكل فى الحديث النقصان شرعا بعدم البركة او قلتها اما الجزام فالفعل منه على صيغة المجهول كجن واخواته والصفة مجذوم قال الجوهرى ولا يقال اجذم ووهمه المجد فى القاموس (قوله من الاستاذين) فيه لفظا ان الصواب الاساتذة لعدم وجود شرط الجمع الصحيح فيه اللهم الا ان يدعى انه مسموع من العرب العرباء وانى به واللفظ غير عربى نعم فى شرح البخارى للقسطلانى مانصه روينا عن مسلم بن الحجاج انه قال له اى للبخارى دعنى اقبل رجليك يا استاذ الاستاذين وسيد المحدثين وطبيب الحديث فى

عاله انتهى ويمكن ان يقال جمع باعتبار كونه بمعنى المعلم كسائر صيغ النسبة
لكنهم صر حوابانها فى حكم الصفات بخلاف ماهنا ومعنى ان كونه
لم يسمع من اساتذته الا الحمدلله لايستلزم ماادعاه لوروده بلفظ بحمدالله
فى لفظ البغوى ومسلم والنووى فى اول شرحه كمامر هذا عن المحشى
ايضا وفى الاذكار وحسنه واللقانى فى شرح الجوهرة والرملى فى النهاية
والقسطلانى فى اوائل شرح البخارى والسيوطى فى الجامع الصغير
قال المناوى فى شرحه هى الرواية المشهورة وماعداها وردت باسانيد واهية
وكذا اورده العلامة ابن حجر فى الايعاب والتحفة وشرحه على اربعى
النوى وغير ذلك فالعجب من اساتذته كيف لم يقرع سمع واحد منهم
الرواية القوية المشهورة ٩ واتفقوا على الرواية الواهية عند رجال الحديث
(قوله اذ لايكون جزء الشئ آلةله) هذا انما يسلم فى الالة الحقيقية كالة النجار
مثلا لامطلقا ولا آلية ههنا حقيقية كما سيصرح به عن السيد قدس سره
كيف وقد صرحوا بان لفظة الفاتحة يجوز ان تكون اسم الة جعلت اسما
لام الكتاب لكونها آلة لافتتاح القرأن ان قلت فيلزم آلية الشئ
لنفسه لان الفاتحة مثلا جزء من القرأن والة الكل الة للجزء قلت يجوز
ان يكون آلة لماعدا نفسها وتسمية ماسوى جزء واحد كلا لاغرابة
فيه على ان نحو الحمد بركته ذاتية فلايحتاج الى جلب بركة له وبفرض
احتياجه فعود بركته فيما نحن فيه الى نفسه ايضا غير بعيد كشاة الصدقة
تزكى نفسها وغيرها وقد قالوا ان نية الصلوة تصحح نفسها وغيرها
من افعال الصلوة فالاولى ان يقول هذا التوجيه مبنى على ان لايكون
شئ منهما جزء من المشروع فيه لانه يستلزم الابتداء باحدهما وهو
يفوت الابتداء بالاخر على مامر فى بيان وجه التعارض لكن يمكن
التفصى عنه بنحو ماسيجئ فى الملابسة وبما سيذكره جوابا عن نظر القيل
فابقاء كلام الخيالى على اطلاقه ليعم حالة الجزئية وغيرها لامحيد عنه
ولاغبار عليه (قوله لعدم وجود التلفظ بالتسمية فى وقت الشروع
فى ذلك الامر) اى لانقضائه (قوله واجاب المحشى المدقق) اى عن نظر
القيل (قوله الخيالى وبذكره) يحتمل العطف على بالشئ وعلى وجه
الجزئية كما نقل عنه (قوله لاملابسة الابتداء بهما) نقل عنه نعم يجب

٩ قوله المشتهرة اى
الدائرة على الالسن
وليس المراد الشهرة
الاصطلاحية ولذا عدلنا
عن التعبير بالمشهورة منه

(مقارنة)

مقارنة الابتداء بالملابسة بهما لان الحال يجب ان تكون مقارنة لعاملها
(قوله ومن البين الخ) من تتمة ما اورده بعض الفضلاء (قوله ثم اعلم ان وجه
الملابسة انما يجرى الى آخره) اى والمناسب كون التوجيه منطبقا على
جميع مواد الابتداء فهو اشارة الى قصور فى توجيه الملابسة ويمكن الجواب
بان الباء فى الحديث الشريف يحتمل الصلة والاستعانة والملابسة فيكفى
صحة اعتبار كل منها فى بعض المواد ولايلزم انطباق كل واحدة على جميعها
بل اللازم جواز الجريان فى مادة المقصود كما هنا (قوله ولايخفى ان قوله)
اى قول الخيالى (قوله فانه يدل على ان الاتصال قسم من الملابسة) اى
والحال ان توجيه المدقق مبنى على نفى كون الملابسة بمعنى الاتصال
ووجوب كونها بمعنى المخامرة والمخالطة كما مر نقله عنه وايضا توجيه المدقق
يصح بدون جعل احدهما جزء بل يمنع معه الجزئية كما يشعر به قوله كان
قد وقع وتوجيه الخيالى مبنى على الجزئية كما هو واضح (قوله ولايقصد
فيه الخ) بيان مانقل عنه اذ هو الى المقولة الاتيه عبارته فى هامش الحاشية
(قوله قدماء المعتزلة) الذى فى المواقف وشرحه ان القائلين بتشارك
الاشياء فى الماهية هم مثبتوا الاحوال ومنهم الباقلانى وامام الحرمين
من اجلة مشايخ الاشاعرة نعم اول من قال وبالحال ابوهاشم من المعتزلة
وعبارته فى اوائل الموقف الخامس وقال قدماء المتكلمين ذاته تعالى مماثلة لسائر
الذوات وانما تمتاز باحوال اربعة الوجوب والحيوة والعلم التام والقدرة
التامة الخ (قوله اذ كل احد متفرد بذاته الشخصية الخ) اقول هذا
على تقدير تسليمه لايفيد اذا المراد بتفرده تعالى وتقدس فى سائر الكمالات
امتناع اشتراك الغير وهو فى غيره تعالى ممنوع اذ له تعالى ان يخلق لكل
ذات شخصية من ذوات الممكنات ذاتا يشاركها فى جميع الخصوصيات
اذ ليس المراد الشركة والتوحيد فى شخص الخصوصيات كما صرح به
العصام رحمه الله تعالى وغيره (قوله لما ان الفعل الذى يحصل بالكلفة
يكون على وجه الكمال) اى مفعول كل فاعل اذ التكلف فيه فاعله يكون
اكمل منه اذا لم يتكلف فيه فلا يرد ان المفهوم من تفسيره للتورع عكس
ماهو بصدده هنا من اثبات الكمال فى التكلف ويؤخذ من حواشى
الكشاف توجيه آخر وذكر ابن ابى شريف ايضا وجها حسنا وما

حررته احسن فليراجع (قوله ولذا) اى لغابته فى الاستعمال قدمه مع ان فرعيته تقتضى تأخيره لكن الحصر المفهوم من تقديم الجار والمجرور ممنوع اذ يجوز ان يكون تقديمه لما فيه من الدلالة على ان وحدته تعالى من ذاته بلا دخل احد وهو معنى بليغ ملائم لمقام الحمد اكثر من التوجيه الثانى ولذا يرد اليه تكلفا على ان هذ كله مبنى على سلوك طريق التنزل فى التوجيه اما ان عكس فلا حاجة الى بيان وجه للتقديم (قوله وبما ذكرنا اندفع ماقال المحشى المدقق) فيه ان كون المعنى الاول من فروع التكلف محل بحث اذ الفرعية عبارة عن الاخذ ونحوه فى العربية وعن الجزئية مثلا صدقا اوتحققا كزيد وانسان وزيد مرفوع والفاعل مرفوع فى المعقول ولا يصلح شئ منهما ههنا ووجه الاندفاع ان المراد بها اللزوم كما تقرر وهو تفرع بالمعنى اللغوى وهو كون الشئ مبنيا ومترتبا على شئ (قول الشارح بساطع حججه) اى بساطع جميع حججه فالاضافة للاستغراق ومعلوم ان حجج سائر الانبياء ليست بهذه المثابة كما نقل عن الخيالى (قوله اذ يصير المعنى المؤيد بساطع من بين جميع حجج الله تعالى) هذا كالنص على ان الاضافة ظرفية او بمعنى اللام وقوله المار انها بمعنى من صريح فى كونها بيانية وهو مقتد فى هذا الاسلوب بالفاضل الچلبى ويمكن الاعتذار عنهما بان من فى كلامهما تبعيضية والمذكورة فى الاضافة البيانية بيانية وهو ان يصلح كلامهما لكنه خلاف عرف القوم فانهم لايذكرون الاضافة بمعنى من الا ويريدون بها البيانية وبمن التى فى ضمنها التبيينية كما صرح به الرضى وغيره نعم فى عبارة العارف الجامى قدس سره فى باب الاضافة ماقد يشعر بانهم قد يريدون غير من التبيينية اشعارا بعيدا (قوله فان الحجة انما يقال الخ) اى واما باعتبار افادة البيان فيقال بينة اشار الى وجه حمل الخيالى الحجة على الآية مع كونها اعم من الاية اذ المراد بالاية المعجزة كما نص عليه العلامة حتى تكون اعم من الحجة اومباينا لها وقال مولانا عصام الحجج هى المعجزات وبينات الانبياء الذين شهدوا بنبوته قبل وجوده فان البينة هى الشاهد انتهى (قوله فيلزم تساويهم معه) اى فى الصورة الاولى (قوله اوفضلهم عليه) اى فى الصورة الثانية قوله وبما ذكرنا

اندفع ماقيل) قائله بعض الفضلاء فى شرحه للخيالى المسمى ببحر الافكار (قوله لانه اذا كان الجمع المضاف الى آخره) علة الاندفاع (قوله بناء على ان المراد بافراد الحجج التى اه) مقول قال اى الافادة مبنية على ان الخ (قوله التى جمعت اه) صفت الافراد (قوله من قوله فالمعنى اه) بيان مانقل (قوله فيكون حكما كاذبا) ولو قال وان كان الحكم كاذبا كما قاله المحشى المدقق لكان اولى (قوله وكلاهما يقتضيان الانقطاع) اى الواو يقتضى الجمع والربط ولايجتمع القطع والربط فلايصح اجتماع الواو واما ويمكن الجواب بان الواو هنا للاستيناف وهو صحيح يفيد تأكيد معنى اما وبه يندفع ماسيورده على الخيالى ايضا (قوله بناء على ان هذه الجملة اه) اشار به الى الجواب عما قيل من عدم صحة العطف بوجهين احدهما كون احدى الجملتين وهى الاولى انشائية والثانية اخبارية والثانى عدم المناسبة بينهما فاجاب عن المنع الاول بثلثة وجوه وعن الثانى بوجه واحد وهو قوله والجامع ان الخ وقد عرفت انه يجوز كون الواو للاستيناف فلا يرد السؤال ولا حاجة الى هذه التكلفات فى الجواب وتتضح مناسبة مصححة لتعويض الواو عن اما على القول به وان تردد فيه بعض الفضلاء كما صرح به المحشى المدقق (قوله وما وقع فى المفتاح من هذا القبيل) ويؤيده قوله خلاصته لايحتاج كونه لضبط الاجمال بعد التفصيل الى هذا التأييد الموهم لخلاف المراد ولولا لفظ الخلاصة لانه مذكور فى المفتاح بعد تفصيل الاصلين فى اواخر فن البيان وفى شرح السيد قدس سره على هذا الكلام مانصه هذا ضبط اجمالى لما فصله من مباحث الاصلين ومثل ذلك يسمى فذلكة عند الحساب انتهى (قوله واما اذا كان من الاقتضاب اوفصل الخطاب كما فى نحن فيه فلا يجوز) هذا اعتراض على الخيالى وهو المراد بقول المار به يندفع ماسيورده على الخيالى (قوله وكون الكلام اساس اساسها اه) اى اساس الكتاب الذى هو اساس العقائد يقتضى الخ لان اساس الاساس اساس (قوله اذ لا يتوقف الكتاب الخ) لما كان هنا مظنة ان يقال لانسلم انه يلزم كون الشئ اساسا لنفسه لم لايجوز ان يتوقف الكلام والسنة على المسائل الغير الاعتقادية من الكلام فقط وهذا انما يلزم منه كون الغير الاعتقادية

اساسا للاعتقادية لايكون الشيء اساسا لنفسه ازال التوهم بقوله اذلا يتوقف الكتاب الخ قاله بعض الافاضل (قوله وثانيا ان الكلام الخ) لان اساس الكتاب وهو اساس للعقائد واساس الاساس كما قاله (قوله الحصر المذكور) اى حصر التوقف على المسائل الاعتقادية (قوله وان سلم فاساس الفن) اى وان سلم انه الاساس اعم مما بالذات وبالواسطة فلا نسلم ان الكتاب اساس الكلام لعدم توقف جميع الكلام عليه بل بعضه وهو المسائل الاعتقادية فليس اساس الفن كله (قوله لابعض مسائله) اى والموقوف على الكتاب بعض الكلام وهو مسائل الاعتقادية فقط (قوله وان سلم فاساس الكتاب اه) اى وان سلم ان اساس البعض يسمى اساس الكل لتوقف الكل على بعضه فهو ممنوع بالنسبة الى البعض ايضا (قوله فماذكره اولا) اى من قوله فان قلت اولا الى قوله وثانيا قاله غياث الدين والضمير فى قوله لكونه اساس الاساس راجع الى كلام غياث الدين والباء فى قوله بانه يستلزم متعلق بابطال غياث وضميره راجع الى التوجيه المذكور على ماذكرتم اى فى الاصل حيث قلتم واساس العقائد الاسلامية هو الكتاب اه اذ اللام للاستغراق (قوله وهو) اى الكتاب لايتوقف الا على المسائل الاعتقادية بل على بعضها (قوله فلابد ان جائز يراد بالمسائل التى جعلتموها اساساله) اى فى الاصل حيث قلتم وهما يتوقفان على المسائل الكلامية (قوله تلك المسائل الاعتقادية) اى التى توقف عليها الكتاب (قوله ومن جملتها) الواو للحال والضمير المؤنث عائد للجميع لكونه عقائد او مسائل اولا كتسابه التأنيث من المضاف اليه وفى بعض النسخ لجميع مسائل الكلام ومن جملتها اه وهى اظهر (قوله فالقرينة الثانية فى اشتمالها) الاولى فى شمولها من شملهم الامر شملا وشمولا عمهم من حد علم ونصر فان الاشتمال لايتعدى بنفسه بل بالباء اوعلى ومعناه التستر على الاول والاحاطة على الثانى تنبيه لهذا فكم ممن يدعى الحذق يغفل عنه لما بينهما من التقارب فى المعنى والتشارك فى المادة (قوله فالمراد بالمسائل الكلامية) اى التى ثبوت الكتاب والسنة يتوقف عليها المادة فى بيان المحشى لحاصل عبارة الخيالى (قوله اذ ثبوت الكتاب والسنة انما يتوقف اه) فى شرح المواقف مانصه لولا ثبوت الصانع بصفاته لم يتصور

علم التفسير والحديث ولا علم الفقه واصوله (قوله على ان فى توقف الكتاب على مباحث النظر نظرا) كيف والقرن الاول كانوا فى اقصى درجة الايمان بالكتاب والسنة مع عدم خطور مباحث النظر ببالهم بل كمال القدماء كان خاليا عن تلك المباحث مع انهم اصفى عقيدة بهما منا والحاصل ان الدليل الاجمالى كاف اذا لم يكن منازع فى المدعى كما فى المواقف وغيره (قوله قال ان سلم اه) جواب لما كان (قوله واجاب عن الاعتراض الثانى) اى الوارد على الترقى (قوله لانه يتوقف بعض مسائله عليها) كمسئلة اطلاق الشيء على المعدوم وعدم اطلاقه عليه وكمسئلة اطلاق الجسم على المركب من جوهرين فردين او ثلاثة او اربعة او ثمانية وغير ذلك (قوله فاعتبار قيد الحيثية ليس بواجب) اى حيثية الاتحاد التى افادها آنفا بقوله فلا يكون اساسا لاساس العقائد من حيث هو اساس (قوله الادلة التفصيلية) الدليل التفصيلى هو قولنا العالم متغير وكل متغير حادث فى بيان قولنا العالم حادث والدليل الاجمالى هو التغير مثلا عند اهل النظر هذا فى القياس الاقترانى واما القياس الاستثنائى فالتفصيلى فيه المقدمتان الشرطية والاستثنائية عندهم والاجمالى نفس المستثنى والاجمالى والتفصيلى فى النقلية معهودان فى تعريفى الفقه واصوله واما الاصوليون فالدليل عندهم مفرد كما سيجيء فى بحث خبر الرسول عند عد اسباب العلم (قول الخيالى لكونه اشهر) اى فلا يلزم التخصيص بلا مخصص ولا اغناء اللقب عن الوسم بالكلام (قوله والكلام) عطف على المجرور بالباء او ما اضيف اليه اى الموسوم بالكلام او بعلم الكلام ولا يجوز عطفه على الصفات لان الكلام وحده علم لاجزء علم مركب بخلاف التوحيد والصفات (قوله اشارة الى ان فوائده كثيرة آه) وهى الترقى من حضيض التقليد الى ذروة اليقين لنيل درجات خص بها العلماء بالنص وصحة الاعتقاد المتفرع عليها صحة العمل المشروطة بالنية اذ لا عمل بلا نية ولا نية بلا اعتقاد فلا تقبل الاعمال الا بالاعتقاد وارشاد المسترشدين بايضاح المحجة والزام المعاندين باقامة الحجة وحفظ قواعد الدين عن التزلزل بشبه المبطلين وبناء علوم التفسير والحديث والفقه عليه لانه اساسها وغاية ذلك كله الفوز بسعادة الدارين وهو منتهى الاغراض وغاية الغايات هو مطلوب بذاته وغيره يقصد لاجله

انتهى ملخصا من المواقف ثم لما كان المخصوصة بالشخص الاولين فقط
وما سواهما من الفوائد بالنظر الى الغير كما هو واضح مما حررته
والراجحة منهما الاولى لتعلقها بالقوة النظرية خصها الشارح بالاشارة
(قوله والمآل واحد) وهو افادة عدم الاطالة لكن مدلول الكلام
متغاير لان الكشح على الاول للطاوى وعلى الثانى للمقال ومعنى
الطاوى على الاول المعرض وعلى الثانى جاعل المقال معرضا باعتبار
تشبيهه بالشخص (قوله كما فى قوله ان الثمانين وبلغتها) آخره قد
احوجت سمعى الى ترجمان وقد وقع وبلغتها فى اثناء الكلام بين اسم
ان وخبره وهو اول اقسام الاعتراض المعدودة فى التلخيص والقسم
الثانى الواقع بين كلامين متصلين وجوز بعضهم وقوعه فى آخر
الكلام وبين كلامين غير متصلين ومانحن فيه انما هو من القسم الرابع
فادراجه فى القسم الاول ليس بوجه ولك منع دلالة كلامه على ان تركينا
من قبيل تركيب ان الثمانين اه بل المراد ان الواو فيما نحن فيه اعتراضية بعد
ها جملة دعائية كالواو التى فى قول الشاعر ان الثمانين آه وقد يشعرح
بكون الاعتراض فيما نحن فيه غير متفق عليه كما هو قضية الانحطاط المفاد
من التشبيه والله تبارك وتعالى اعلم (قوله وعدل الى الجملة الاسمية) اى
لم يقل اللهم اهدنى الخ بل قال والله الهادى الى سبيل الرشاد والمسئول عنه
لنيل العصمة والسداد روحا الى انه تبارك وتعالى هادو مسؤل دائما
(قوله والارهاق) وهو بالمهملة التضييق وتكليف العسر كما فى الكشاف
وحواشيه (قوله ولا يمكن جعل وهو حسبى آه) لو قوعه فيه حالا او قيدا
للسؤال او علة له ولا تصلح الانشائية لشىء منها لكن قال المحشى فى حواشيه
على شرح التلخيص للشارح مانصه ويجوز ان يكون معطوفا على انا اسئل
او جملة مستأنفة لمجرد الثناء انتهى وعليه لا يتم قوله ولا يمكن آه الا بكلفة
(قوله ولا يقول صاحبه الى قوله من المعنيين) اى لا بالمعنى الذى جوزه
الشارح فى سرح التلخيص ووصفه بالدقة والحسن ولا بالمعنى الذى بينه
السيد قدس سره ناقلا عن صاحب الكشاف (قوله فلا يتم جواب المحشى
من قبله) اى من قبل صاحب التلخيص ويجوز رجع الضمير الى المحشى ايضا
وحينئذ يكون احترازا عن الجواب الذى ينقله عن السيد وعلى كل ينبغى

كون اضافة الجواب الى المحشى للعهد لصحة جوابه الاول عند السيالكوتى
(قوله ولا فرق بين نعم الرجل زيد آه) استصعب المرحوم سچقلى زاده
هذا الكلام بان مثل نعم الرجل زيد صادق ان كان زيد موصوفا بالصفات
الحميدة وكاذب ان كان بخلافه فقال ولم ار بيانا يكشف القناع هنا انتهى اقول
شكك الرضى فى شرح الكافية فى كون فعلى المدح والذم وكثير من
الانشائيات مفيدة للانشاء وخالف فى ذلك جمهور النحاة وحقق السيد
السند قدس سره فى حاشيته على الرضى فى بيان حقيقة قول النحاة وازاحة
اشكال الرضى مايكفى ويشفى ويكشف القناع وبالجملة فان قلد المستصعب
المذكور قول الرضى فنعم الرجل زيد اخبارى عنده كما سينقله المحشى عنه
واوضحه قريبا وان ذهب الى قول الجمهور الذى هو الصواب الذى
بينه السيد فى حواشى الرضى فلا يكون لاستصعابه معنى سوى قلة التدبر
فليراجع مع التأمل الصادق والله الموفق (قوله وقد ذكر الشيخ الرضى اه)
قال الرضى معنى نعم الرجل زيد زيد رجل جيد وذلك لسلب معنى الزمان
والحدث منه فصار نعم كانه صفة مشبهة والتركيب لمجرد قطيفة اذ كل فعل
فى المعنى صفه لفاعله انتهى بتلخيص وتصرف (قول الخيالى وليس هذا
مختصا اه) وجه توهم هذا الاختصاص ان الجملتين المختلفتين خبرا وانشاء
اذا وقعتا فى حيز القول لم يرد بهما الا الالفاظ والنسبة الكائنة بين اجزائهما
ليست مقصودة اصلا فتنكسر سورة الاختلاف ويتبدل الانقطاع بالايتلاف
بخلاف ما اذا كانتا خبرين مثلا فان النسبة بين اجزائهما مقصودة قطعا
لكن لا بالذات ومجرد تبعيتها قصدا لا يوجب جواز العطف ومن ثمه ادعى
بعضهم الاختصاص السبق وقال المثال المذكور مصنوع وورودة ممنوع
ولئن سلم فأول الان دعواه غير مسموعة ومناقشته فى المثال مدفوعة كما
لا يخفى من تحرير المحشى آنفا وسالفا (قوله وهو خبرية) اى لان لها محلا
من الاعراب (قوله لان الحسب بمعنى المحسب) واضافته الى ضمير المتكلم
لفظية والا فالمبتداء الى قوله فى كلام البلغاء فيه امور الاول ان اضافة اسم
الفاعل مثلا انما تكون لفضية اذا لم يكن بمعنى الماضى او الاستمرار
كما هنا واما حينئذ فهى معنوية خلاف للكسائى ومذهبه مردود كما
تقرر فى النحو والثانى ان وجوب تقديم المبتداء فى صورة كونهما

معرفتين ليس على اطلاقه كما صرح به الرضى وغيره اذعلى تقدير وجود القرينة على كون المبتدأ مبتدأ والخبر خبرا يجوز تقديم الخبر كما فى ابو حنيفة ابو يوسف وبنونا بنوابنائنا ولعاب الافاعى القاتلات لعابه والقرينة قائمة فيما نحن فيه اذالمقصود الحكم عليه تبارك وتعالى بانه كاف لاعلى الكافى بانه هو كمالايخفى على ذوى الفطرة السليمة والثالث ان قوله فى كلام البلغاء ليس فى محله اذلا فرق عند البلغاء وغيرهم فى وجوب التقديم بلاقرينه وعدمه بها والرابع يجوز كون حسبنا خبرا مقدما معرفة لماحررته فالصواب التمسك به لايكون الاضافة لفظية لمامر فى الوجه الاول (قوله واضافته الى ضمير المتكلم لفظية) ومن ثمه استعمل فى حيز النكرة مضافا قال الجوهرى فى الصحاح وهذارجل حسبك من رجل وهو مدح للنكرة لان فيه تاويل فعل كانه قال محسب لك اى كاف لك يستوى فيه الواحد والجمع والتثنية لانه مصدر وتقول فى المعرفة هذا عبدالله حسبك من رجل فتنصب حسبك على الحال انتهى ولايخفى ان النكارة ناشئة من الحدوث كما افهمه تعليل الجوهرى وتمثيله ايضا وهو لايجوز فى صفات البارى تعالى كما هو المقرر (قوله مع ماسبق) اى من مجىء حذفه فى الاستعمال وانتقال الذهن اليه (قوله من ان تقدير المبتدأ) بان يقال حسبنا الله وهو نعم الوكيل (قوله وعلى هذا) اى كون هو خبرا (قوله واما على تقدير المبتدأ) اى مقدما بان يقال وهو نعم الوكيل (قوله لان التاويل) علة الاندفاع (قوله وعلى تقدير التأخير) هذا ناظر الى قول الفاضل المحشى وعلى هذا لايكون من قبيل اه (قوله لقطعية دلالته) اى دلالة قوله تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل على جواز عطف الانشاء على الاخبار الذى له محل من الاعراب (قوله وعلى الثانى لايكون الواو من الحكاية) اى ولكن المعطوف جملة انشائية لها محل من الاعراب والمعطوف عليه مفردان لم نؤله بحسبنا او جملة خبرية ان اولناه به والحاصل ان ابطال اصل الاستدلال على الاول قطعى كابطال طريقه على الثانى وكون بعض احتمال الثانى مبطلا لاصل الاستدلال ايضا لايخل بالتقابل كما لايخفى (قوله ان ماأورده المحشى) اى الخيالى (قوله انما يرد لوكان معنى قوله) اى السيد (قوله لايمكن للمعترض) اى الشارح (قوله وهذا المعنى عرفى) كذا قال المحشى المدقق نقلا عن الشارح فى التلويح وقال القطب فى شرح

الشمسية ان الحكم فيما بينهم اى المنطقيين مقول بالاشتراك على المعنيين المذكورين وهو ظاهر فى خلاف ماههنا (قوله واعلم انه قد حقق) اى فى المنطق (قوله فان تردد فيه) اى فى الحصول واللاحصول وافراد الضمير مع تعدد المرجع جائز بل واجب فى العطف باو (قوله اثنان تصوريان) هما تصورها من حيث هى وتصورها مع التردد فى الحصول واللاحصول والذى لايحتمل النقيض اولهما (قوله ليس ادراك وقوعها فقط) اى بلاانضمام قيدالرجحان والتسليم لانه حينئذ يشمل ادراك الشاك ونحوه للنسبة التامة وهو ليس حكما بالمعنى الثانى اذهو مرادف للتصديق ولاتصديق فى صورة الشك والترقى الذى فى كلامه صريح فيما قلته وكذا سوق عبارته فمارتبه السيالكوتى عليه يجب فهمه المراد الى قوله ليس بشىء ليس بشىء وكذا تحريرات الموجهين لكلامه فما احقهم بقول الشاعر ٭ سارت مشرقة وسرت مغربا ٭ شتان بين مشرق ومغرب ٭ ثم حاصل كلام المحشى المدقق ابداء منافاة بين كلامى المولى الخيالى بحسب الظاهر اذيشعر قوله ايجابا اوسلبا بان المراد النسبة التامة الخبرية لانهما مالم يجعلا بمعنى الوقوع واللاوقوع لايرد ان الاعلى النسبة التامة الخبرية ويشعر قوله وقوع النسبة آه ان المراد بالنسبة التى اضيف اليها الوقوع هى النسبة التقييدية بحسب الظاهر ايضا بقرينة الاضافة والتعبير بالادراك الذى يعم الاذعان وغيره فالاولى ان يعبر بالاذعان للنسبة كما عبر به الشارح فى التهذيب فيندفع عنه الكل وليس فى كلامه مايدل على اختيار مذهب المتأخرين من اثبات النسبة التقييدية حتى يرد اليه قوله على انك قد عرفت ان ليس الخ ولا اظنك فى مرية مما قلت بعد المراجعة وحسن التأمل والله تبارك وتعالى اعلم (قوله والالزم ازدياد اجزاء القضية وتصورات التصديق) هذا الاستدلال من المحشى لايفيد سوى التعجب فان القائلين بالنسبة بين بين يلتزمون هاتين الزيادتين وهما مقصودتان عندهم كمالايخفى على من يطلع على حقيقة دعويهم ولميتها (قوله وهذا مصطلح الاصوليين من الاشاعرة) اى لامن الماتريدية ولامن المعتزلة فانهم اعترضوا هذا التعريف بوجوه اجاب عنها البيضاوى فى منهاجه واخر دفعها غيره فليراجع شروح

المنهاج اوتلويح الشارح (قوله فيكون خطابا فى الازل) عبارة العضد ان فى نسبة الكلام فى الازل خطابا خلافا وهو مبنى على تفسير الخطاب فان قلنا انه الكلام الذى علم انه يفهم كان خطابا وان قلنا انه الكلام الذى افهم لم يكن خطابا ويبتنى عليه ان الكلام حكم فى الازل اويصير حكما فيما لايزال انتهت (قوله واما ماخوطب به) عطف على قوله اما الكلام النفسى فى قوله المراد به ههنا اما الكلام النفسى وعديل له (قوله فيشمل خواص النبى) صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه وسلم هى امامن الواجبات عليه كالضحى والوتر وركعتا الفجر والسواك والاضحية والمشاورة والمصابرة مع كثرة العدو واتمام التطوع واداء الفرض بلا خلل وغيرها اومن المحرمات كمطلق الصدقة والكتابة والشعر ونزع اللامة قبل الحرب اذا لبسها لها ومد العين الى مامتع به الكفار استحسانا وتمنيا ان يكون له مثله وخائنة الاعين الى مباح من قتل اوضرب اى الايماء اليه وغيرها اومن المباحات كالمكث فى المسجد جنبا والنظر والخلوة بالاجنبية والقبلة فى الصوم مع قوة الشهوة ونكاح اكثر من اربع وصلاة الوتر على الراحلة مع وجوبها عليه والنكاح بلفظ الهبة من جهة المراة ونكاح المرأة فى الاحرام وبلامهر وبلا رضاها وبلا ولى وبلا شهود وتزويج من شاء ممن شاء بلا اذنها واذن وليها واجبار الصغيرة من غير بناته الى غير ذلك (قوله وسيجئ) اى فى مسئلة الكلام (قوله ماخوطب به) اى امر به اوكلف به وهو اولى لشموله النهى والباء للسببية (قوله وان كان المراد مايقع به التخاطب كقول افعل فى النفس (قوله واما على المسامحة) اى ذكر الاثر فى موضع ماترتب عليه (قوله واما على ماذكره بعض المحققين) هو العلامة عضد الدين فى شرح مختصر الاصول وقال الشارح فى شرح كلامه هذا ان الخطاب صفة للحاكم ومتعلق بفعل المكلف فباعتبار اضافته الى الحاكم يسمى ايجابا والى الفعل وجوبا والحقيقة واحدة والتغاير اعتبارى وحينئذ يندفع مايقال ان الحكم هو الاثر الثابت بالخطاب لانفس الخطاب وان فى جعل الوجوب والحرمة من اقسام الحكم تسامحا انتهى بحروفه اقول وفى قول الخيالى كالوجوب والاباحة

(وقول)

وقول المحشى من الندب الخ اشارة اليه لكنه يناقض التوجيه الاول (قوله فلو كان المراد ههنا مصطلح الاصوليين لم يكن علم الكلام علما بالاحكام الشرعية) اى فلا يجوز تقسيم الاحكام الى العمليه والاعتقادية وقد قسمها الشارح اليهما (قوله كون تلك الاحكام معلومات له) عبارة المحشى المدقق كون معلومات العلم تلك الاحكام الخ وهى اوفق بالمقصود وهو اثبات لزوم انحصار الكلام فى الوجوب واخواته فالاولى التعبير بها او اضافة المعلومات الى ضمير العلم ليفيد العموم المقرر فى الجمع المضاف لكن ظهور المراد وحمل المحشى على ماصنع (قوله والالم يطابق قوله) اى قول الشارح فى وجه تسمية الفقه بعلم الشرايع والاحكام من قوله لمانها لاتستفاد الى قوله الاالبها فانه يصير الخ علة لقوله والالم يطابق (قوله معناه حينئذ) اى حين كون الاحكام بعضا من معلوماته (قوله ولايخفى ركاكته) قد يفهم منه انه لو لاركاكة تركيبه يصح وهو غير صحيح اذا لاحكام الخمسة فى نفس الامر كل معلومات الفقه ولايعلم منه غيرها الااستطرادا وهو واضح (قول الخيالى رحمه الله اللهم الاان يحمل على التجريد فى الاول اوالتأكيد فى الثانى اويجعل التعريف للحكم الشرعى) على التقادير الثلاث يندفع به لزوم الاستدراك لكن لزوم الانحصار باق فلايجوز ارادة المعنى الثالث فالمراد اما الاول اوالثانى (قوله ويقال الخطابات الشرعية) يعنى يراد بالحكم الخطاب المجرد عن الاضافة اليه تبارك وتعالى فيصير الاحكام الشرعية فى قوة الخطابات الشرعية فلااستدراك لعدم اخذ الشرعية فى تعريف الخطاب (قوله اويجعل التعريف) اى بقولهم خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين الخ تعريفا للحكم الشرعى اه ويراد حينئذ من الاحكام الموصوفة بالشرعية فى كلام الشارح الخطاب بلاتقييد باضافته اليه تعالى ويكون المراد من كون المعنى الثالث مرادا حينئذ كونه مرادا من المركب لاالموصوف فقط بخلاف صورة التجريد والتأكيد ويجوز الحمل على المسامحة بان يراد بالمعنى الثابت الخطاب سواء اضيف اليه تعالى اولا (قوله بلاتكلف) متعلق بحمل العلم المار اوبعامله اعنى يصح كما يدل

عليه سابق الكلام ولاحقه (قوله ويؤيده) اى يؤيد كون المعنى الاول مرادا (قوله اذلامعنى اه) اى وقد قرر عدم ارادة المعنى الثالث لاستلزامه الفساد (قوله لابدان يحمل العلمان) اى فى قول الشارح والعلم المتعلق بالاولى يسمى علم الشرايع وبالثانية علم التوحيد والصفات (قوله بالنسبة الى فهم الآخذ) اى فلايخرج كلام شىء من الفرق الاسلامية مع ان اكثر مسائل ماعدا الفرق الناجية تخالف الشرع فى نفس الامر (قوله كالالهى للفلسفة) مثال للمهلكة (قوله فى كلا الموضعين) اى موضع التعلق بكيفية العمل والتعلق بنفس الاعتقاد (قوله بكيفية العمل) متعلق بالتعلق وضمير لكونها راجع الى الكيفية (قوله احد طرفيه) اى طرف الحكم والطرف الاخر العمل وسيأتى سر عدم التعرض له وضمير تعلقه راجع الى الحكم ايضا (قوله لانه) اى الاعتقاد (قوله المقصود منها) اى من الاحكام (قوله فى قوله بالاعتقاد) اى كما فى شق الثانى (قوله كما حققه السيد السند قدس سره الخ) خلاصة ماذكره السيد ثمه ان العلة الغائية علة ومتقدمة ذهنا ومعلول ومتأخر خارجا فاللازم من غائية الشىء لنفسه كون وجوده الذهنى علة لوجوده الخارجى فلايلزم كون الشى علة لنفسه لمابين الوجودين من المغايرة الظاهرة ويرد عليه ان العلوم من الصور الذهنية ولاوجود لها خارجا فكيف يتم فيها الجواب المار المصرح بالوجود الخارجى لماهو غاية لنفسه والجواب ان العلم له فى الذهن وجودان ذهنى وهو تصوره قبل تعلمه واصلى وهو حصوله فى الذهن بعد تعلمه بنفسه كما ان الجبان يتصور الشجاعة فيكون عنده صورتها لانفسها ومحصله الفرق بين حصول الشىء بنفسه فى الذهن وبصورته فيه والاول يوجب الاتصاف فيقال رجل شجاع مثلا دون الثانى فالعلم باعتبار الوجود الثانى علة لنفسه باعتبار الوجود الاول والثانى بالنسبة الى الاول كالوجود الذهنى بالنسبة الى الخارجى (قول المولى الخيالى وانما يعتبر التعلق بنفس العمل اه) جواب سؤال وهو يقرر بوجهين احدهما انه لما عم التعلق صح اعتباره بالنسبة الى نفس العمل ايضا وحينئذ كان الاولى ان يعتبر بالنسبة اليه فيقال منها مايتعلق بالعمل بلا لفظ الكيفية لانه اخصر واوفق بقرينة الآتى

(وثانيهما)

وثانيهما ان الحكم سواء كان نسبة اوادراكها احد طرفيه العمل وطرفه الاخر الكيفية وهى تعتبر لاجل العمل فلولم يكن العمل اولى بالاعتبار فلما اقل من التساوى بينهما مع ان الكلام يكون على وتيرة واحدة واخصر كما قدمته والوجه الاول نشاء من قوله ان اريد مطلق التعليق فالامر ظاهر والوجه الثانى من ان النسبة اضافة بين العمل وكيفيته فى نفس الامر وعبارة الخيالى فيما نقل عنه صريحة فى الوجه الاول وعبارته فى الاصل تحتمل الوجهين وحاصل الجواب ان الحكم فى الفقه لايتعلق بالعمل من حيث هو بل من حيث الكيفة بخلافه فى الكلام يتعلق فيه بنفس الاعتقاد فلابد من ذكر الكيفية فى الاول دون الثانى فلاجواز فضلا عن الاولوية والله تبارك وتعالى اعلم وترك الكيفية فى شرح المقاصد وقول الخيالى عبارة هذا الكتاب اولى مبنيان على عدم رعاية البلاغة وتمييز العلمين وجواز التعلق بالعمل مسلم لكنه مخل بالمعنى المراد واعتبار الحيثية فى احدى القرينتين بلاقرينة لايرتضيه الطبع السلم (قوله اقول المراد بالعمل عمل الجوارح آه) تكرر من المولى المحشى تبعا لقضية كلام المولى الخيالى هذه الدعوى وقد وقع التصريح غير مرة فى شرح جمع الجوامع وحواشيه بالمراد بالعمل فى تعريف الفقه بانه العمل بالاحكام الشرعية العملية المكتسب من ادلتها التفصيلية وبالفعل الواقع فى تعريف الحكم المار للاصوليين اعم من القلبى وغيره قال الشارح المحلى عقيب لفظ العملية المارة مانصه اى المتعلقة بكيفية عمل قلبى اوغيره كالعلم بان النية فى الوضوء واجبة وان الوتر مندوب انتهى قال المولى ابن ابى شريف فى حاشيته عليه مامعناه اشار به الى جواب ماقيل ان اريد بالعمل فى قوله العملية عمل الجوارح فقط خرج عنه العلم بايجاب النية وتحريم الرياء والحسد ونحو ذلك مع انها من الفقه اومايعم القلبى دخل فيه الاعتقادات التى هى اصول الدين وحاصل الجواب اختيار العموم فدخل ايجاب النية ونحوه مماتقدم وبالتعلق بالكيفية دون حصول النفس فى القلب خرج الاعتقادات اذالتعلق بنفسها على ان فرقا واضحا بين فعل القلب والعلم القائم به اذالاول من قبيل الارادة والفرق بين العلم والارادة من المسلمات فى علم الكلام والوجدانيات للخواص والعوام انتهى معنى كلامه وبه ينهد ماشيد المحشى بنيانه من القواعد ويظهر ان ماذهب اليه الفاضل المحشى

لك مايدفعه) وهو ان اجمالا متعلق بالمعرفة والمراد بالمعرفة الاجمالية معرفة الاحوال الجزئية للادلة التفصيلية فى ضمن القضايا الكلية فلا منافاة بين جزئية الاحوال وبين معرفتها اجمالا نعم اذا كان اجمالا متعلقا بالادلة حصلت المنافاة كما يفهم مما سيذكره (قوله اى فائدة فى اعتبار اه) اقول من فائدته كون تلك الاحكام الجزئية هى المقصودة للشارع المرتب عليها سعادة الدارين وانما تقصد احكام الكلية ليتوسل بها اليها وهو ظاهر والله تبارك وتعالى اعلم (قوله قال المحشى المدقق) اى فى بيان المغايرة الاعتبارية (قوله من غير اعتبار حصولها فى النفوس) اى بانفسها بان يتصور قبل التعلم والاتصاف بها فالحاصل فى النفس حينئذ صورها لا انفسها فهى بهذا الاعتبار تفيد حصولها فى النفس اى اتصاف النفس بها حتى يقال لها عالمة وماله افادة وجودها الذهنى بوجودها الخارجى وهو فى غاية الحسن والاتقان وقول المحشى رحمه الله تعالى ان الحصول فى الذهن معتبر فى حقيقة العلم اه وقوله ايضا لا معنى لافادتها مع قطع النظر عن حصولها فيها مبنيان على الذهول عن الفرق بين حصول نفس العلم فى الذهن وحصول صورته فيه وقدم بيانه عن السيد قدس سره فى حاشية شرح المطالع بما لا مزيد عليه فراجعه والله تبارك وتعالى الملهم للصواب واليه المرجع والمآب (قوله بتكلف لا يليق بمقام التعريف) وجهه ان الذهن لا يتبادر من التغاير الا الى التغاير الذاتى واللايق بالتعريف المعنى الظاهر فالمراد خفى والظاهر غير مراد وهو مخل بالتعريف جدا (قوله لتغاير الكل والجزء بالذات) اى لغة لا فى اصطلاح متكلمى اهل السنة فلا ينافى ماسيأتى فى بحث وجوب الصانع من عدم المغايرة بينهما لان المراد به عدمها فى اصطلاحهم كما سنشيد بنيانه ثمه ان شاء الله تبارك وتعالى (قوله وفيه مامر فى التوجيه الثانى) اى من قوله اى فائدة فى اعتبار افادة اه وقد كتبت لك الجواب عنه ثمه (قوله وجعل كون التعريف) عطف على صرح (قوله واما الجواب الاول والثانى والثالث اه) وهو الفرق بين المفيد والمفاد بكون الاول المسائل والثانى الاحكام بمعنى النسبة الخبرية والجواب الثانى بكون المفيد العلم بالاحكام الكلية والمفاد المعرفة بالاحكام الجزئية

(والجواب)

والجواب الثالث كفاية التغاير الاعتبارى بينهما والصواب الاقتصار على الجواب الثانى والثالث كما لا يخفى وهو الذى فى بعض النسخ (قول الشارح ظاهر هذا الكلام اه) وجه الظهور ان قسمة المنقسم المنحصر فى الابواب الثمانية من تقسيم الشئ الى اجزائه والملكة من الكيفيات الراسخة فى النفس وهى لا تقبل القسمة بالذات لان العلوم المدونة تنصرف بحسب الظ الى القواعد اذا لم تكن قرينة فلا يصح استشهاده بهذا الكلام لما هو بصدده (قول الخيالى فسباق الكلام آه) قال الفاضل المحشى لفظ السباق ههنا بالباء المنقوطة بنقطة واحدة انتهى وليس له شاهد فى اللغة ولا داع ههنا لانه بالمثناة التحتية بمعنى الكلام المسوق لبيان المقصود سابقا كان اولاحقا كما صرح به ابن ابى شريف فى حاشية جمع الجوامع (قوله واما على باقى الاجوبه فيندفع) اى الايراد بلزوم فقاهة المقلد مع انه ليس بفقيه اجماعا (قول الخيالى متعلق بالمعرفة) اى تعلقا لغويا على ان يكون ظرفا مستقرا صفة لمعرفة فى قوله يفيد معرفة الاحكام اى يفيد معرفة الاحكام الحاصلة عن ادلتها كذا قال المحقق ابن ابى شريف ويجوز ارادة التعلق الاصطلاحى بكون عن ادلتها ظرفا لغوا مفعولا به للمعرفة ولا فرق بين الوجهين فى اخراج العلمين بعد ملاحظة الحيثية (قوله لثبوت لا ادرى) قول لا ادرى ليس مخصوصا بمالك رضى الله تعالى عنه فقد صدر عن كل من الائمة الثلثة ايضا بل عن النبى صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه وسلم وجبريل عليه السلام كما فى حاشية ابن ابى شريف على شرح جمع الجوامع ولعل وجه تخصيص مالك رضى الله عنه بالذكر انه لم يعلم انه وقع عن غيره فى مجلس واحد بضعا وثلثين مرة فقد نقل الكمال فى حاشية المارة عن ابن عبد البر عن الهيثم بن جميل عن مالك رضى الله تعالى عنه انه سئل عن ثمان واربعين مسئلة فقال فى اثنتين وثلاثين منها لا ادرى (قوله وعلى الاول المراد) اى التعلق بالمعرفة سواء حالا او تمييزا (قوله وانما اختار هذا التعريف) اى معرفة احوال الادلة اجمالا فى افادتها الاحكام اوما يفيدها اختاره على العلم بالقواعد الكلية الخ كما فى المختصر وعلى دلائل الفقه الاجمالية كما فى

جمع الجوامع وعلى معرفتها مع كيفية الاستفادة وحال المستفيد كما فى المنهاج وعلى غيرذلك وعلم مما قدمته ان المستكن فى اختار راجع للشارح وكذاكل الضمائر التى بعد قوله اقول الى آخر ماساقه (قوله ويمكن الجواب بان المعرف بالتعريف المذكور) اى بالعلم بالقواعد الكلية ليتوصل بها الى استنباط الاحكام (قوله العلم بالعقائد الدينية عن ادلتها التفصيلية اليقينية) الذى فى شرح الجوهرة للمحقق اللقانى ومتن التهذيب والمقاصد للعلامة التفتازانى والمواقف عدم ذكر التفصيلية فهو من سهو النساخ توهموه مماقبله ولاوجه له وان اتفقت عليه جميع النسخ التى رأيتها (قوله قال الفاضل المحشى واما الجواب الثانى فلايجرى ههنا لان العقائد الاسلامية اكثرها شخصية الخ) عبارة الفاضل المحشى لان كثيرا من المسائل الكلامية قضايا شخصية كقولنا الله تعالى قادرعالم ومحمد صلى الله تعالى عليه وسلم نبى صادق الى غير ذلك انتهت اشار بلفظ الغير الى حدوث العالم وثبوت الجنة والنار والصراط والميزان ونحو ذلك فان موضوعاته اشخاص فالقضايا شخصية وما غير اليه المولى المحشى كلامه منظور فيه لوجوه اما اولا فلان نسبته اليه ليست صحيحة واما ثانيا فللفرق الشايع بين الكثير والاكثر واما ثالثا فلان موضوعية ذاته تعالى مع انه سبق له اختيار خلافه وفاقا للجمهور تنا فى قوله ومحمد صلى الله تعالى عليه وسلم نبى وما اشاراليه بغير ذلك ظاهرا فالمحشى رحمه الله تعالى عدل عن نهج النقل باللفظ ولم يصادف منهج النقل بالمعنى واما رابعا فلان تنظيره الآتى مبنى على موضوعية ذاته تعالى فقط وليس لها فى كلام الفاضل اثر وانما اضافه اليه هو فكيف يؤاخذه بما لم يقل به والله تبارك وتعالى اعلم (قول الخيالى رحمه الله اوذكر وجه التخصيص) وهو قول الشارح تميزا فى تعليل قوله خص به ولم يطلق على غيره (قوله ثم اعترض عليه) اى بقوله وفيه مافيه (قوله لجواز ان يكون اهلها غير الفاسق) اى من الملائكة والانبياء وصلحاء المؤمنين كما هو المسطور فى التفاسير من الخلاف فى ان اهل الاعراف قوم علت درجاتهم عن اهل الجنة او انحطت رتبهم عنهم (قوله حتى يحكم الله تعالى بمايشاء) ثم يدخل الجنة ويخلد فيها (قوله اى زمان فقد النبى عليه السلام الخ) الاولى هو

الزمان الواقع بين موت نبى وبعث نبى آخر ومن لم يصل اليه دعوت نبى له فى حكم اهل الفترة ولوكان فى حيوة ذلك النبى ومن وصل اليه فليس فى حكمهم وان كان بعد موته ولاسيما فى هذه الامة المرحومة (قوله وهو مناف لدليلهم الاتى) اى للشارح فى شرح قول المص والكبيرة لاتخرج العبد من الايمان ولاتدخله فى الكفر حيث يقول احتجت المعتزلة بوجهين الاول ان الامة بعد اتفاقهم على ان مرتكب الكبيرة فاسق اختلفوا فى انه مؤمن وهو مذهب اهل السنة اوكافر وهو مذهب الخوارج اومنافق وهو قول الحسن البصرى رحمة الله تعالى المرجوع عنه كما سيأتى فاخذنا بالمتفق عليه وتركنا المختلف فيه انتهى بلفظه مزيدا عليه ومنه يعلم مافى نقل المحشى من القصور (قوله والمرجئة مؤمنين) ارادوا به مايعم اهل السنة جهلا وعنادا وكذا يسمونهم مجبرة وجبرية ومبطلة كما تكرر من الزمخشرى فى الكشاف وبالغ شراحه فى تقريعه وتسفيهه على ذلك فالقسمة مخمسة فى الواقع ويجوز لفظ المرجئة بالهمزة والياء (قوله وتركنا المختلف فيه) وهو الايمان والنفاق والكفر (قوله فانه فى الحقيقة اثبات علة) لقوله وهو مناف لدليلهم (قوله على مانقله فى البداية) هى كتاب فى الكلام الفه ابو ابراهيم بن عبيداه فشرحه بنفسه شرحا اوله بداية الكلام بذكر الملك العلام كذا فى كشف الظنون وسيجئ مافيه وممن قال برجوع الحسن البصرى حسن چلبى فى حاشيته على شرح المواقف والقاضى زكريا والمحقق الكمال ابن ابى شريف فى حاشيتيهما على هذا الشرح وعبارة الكمال قدحكى عنه الرجوع عن هذا القول الى القول بانه مؤمن عاص انتهت ويؤيده ان اللقانى ثلث القسمة فى شرح الجوهرة حيث صرح بان المؤمن عندنا لايكفر بالذنوب ويكفر عند الخوارج بكل ذنب ويخرج عند المعتزلة عن الايمان بالكبيرة ولايدخل فى الكفر ويسمى فاسقا انتهى بالمعنى فسكوته عن مذهب الحسن فى معرض البيان يدل على انه ليس له مذهب مخالف لسائر اهل السنة فالحمد لله رب العالمين (قوله واسكاته) اى اسكات ابى على الجبائى الذى هو من معتزلة البصرة على مذهبه ومذهب غيره من معتزلة البصرة لامن مطلق المعتزلة الشامل لمعتزلة بغداد ايضا كما يدل عليه ماقبله وماسيجئ من المحشى على قول الخيالى فى تفسير قول معتزلة بغداد بمعنى الاوفق فى الحكمة والتدبير

وقضية قواعد الاعتزال وصريح قول الدوانى والشارح فى شرح المقاصد ان الاصلح فى كلام البغداديه والبصرية بمعنى اصلح بالنسبة للشخص واما ايجاب الاصلح بالنسبة للكل من حيث الكل فهو مذهب الفلاسفة ليس الاوبه يعلم بطلان مايتصلف به الفاضل الاسفرائينى فى حاشيته على هذا المقام مما سينقل عنه المولى المحشى بعضه حيث يقول عن لسان الجبائى الاصلح واجب على الله تعالى اذالم يوجب تركه حفظ اصلح آخر على آخر هذيانه الذى ساقه المحشى وكذا يعلم بطلان كثير من مقدمات المحشى رحمه الله تعالى (قوله نعم يتم هذا الجواب اذا كان المراد بالاصلح الاوفق للحكمة) اى كما هو مذهب معتزلة بغداد بزعم المحشى تبعا للخيالى ومر ويأتى رده وكيف يخفى على العاقل المنصف انه لوكانت فرقة من المعتزلة يقولون بالنظام الاكمل الذى لايرد عليه شىء مما ذكر من الايراد لكان الاشعرى يرجع الى تلك الفرقة وان لم يهتد الجبائى حين المناظرة الى طريق الجواب ولم يخرج عن الاعتزال بالكليه ولم يبذل الجهد فى ابطال آرائهم طرا فاحفظ هذه الابحاث الشريفة ولا تلتفت لكل شبهة ضعيفة (قوله فى اعلى المنزلتين) اى الايمان فالاولى المنازل لان المنزلة عندهم ثلثة الكفر والفسق والايمان وهو اعلى الثلثة ويجوز ان يراد به الجنة هنا فالتثنية فى محلها لكن فيه ايهام فاسد (قوله اولم يكن الخ) قلد فيه المولى الخيالى وهو اخذ بالمتبادر من لفظ الحكمة والتدبير فخلط بين مذهب المعتزلة والفلاسفة وقد سبق منا ان المعتزلة كلهم متفقون على الايجاب الاصلح بالنسبة للشخص عليه تعالى وشيدنا اركانه بالنقل والعقل فكان وجه تعبير معتزلة بغداد بالاوفق فى الحكمة والتدبير الموهم لخلاف مرادهم انهم لما التزموا وجوب الاصلح فى الدين والدنيا وان حال اهل الدنيا تكذبهم لكثرة الضرر وعموم اسباب الهموم عند غالب الخلق فسروا ماالتزموه بذلك رد الما كادان يورد على كلامهم بان مرادنا بالاصلح للشخص فى الدنيا والدين الاصلح فيهما بمعنى الاوفق فى الحكمة والتدبير فكل ماجرا على احد من المصائب يقولون هو اصلح له فى الحكمة وان لم يفهمه ولو ارادوا الاصلح

(بالنسبة)

بالنسبة الى الكل لانتقض كثير من اصولهم فلا يغرنك هرب بعض شياطين المعتزلة والروافض هنا عن مذهبهم لظهور فساده وتمسكه بمذهب الفلاسفة (قوله اى الظاهر) ان يكون مقول القول مجموع الكتاب وحينئذ تكون الواوات فى نحو واسباب العلم للخلق ثلثة والعالم بجميع اجزائه محدث والمحدث للعالم هو الله تعالى للعطف على مقول قال وعلى الوجه الثانى للعطف على جملة قال اهل الحق الخ والمتبادر الاول وهو وجه وجيه للظهور لم يهتد اليه المحشى رحمه الله تعالى (قوله لان قوله خلافا للسوفسطائية لايصلح ان يكون الخ) لانه ليس قول اهل الحق بل قول المص قيد به قولهم كما يستفاد من كلام المحشى ايضا لكن الاولى ان يقول فى بيان الحالية حال كونهم مخالفا لهم السوفسطائية ليكون حالا جرت على غير من هى له اذ المخالفة لاتنسب الى من قوله راجع وهو من المسلمات الا ان يقرأ قوله مخالفين بفتح اللام لكنه خلاف المتبادر فلو جعلوه مفعولا مطلقا لاستراحوا من كل كلفة ولا داعى للعدول عنه (قوله لانه حال) عن معمول القول اراد به فاعله اعنى اهل الحق (قوله والالهام المفسر اه) الاتيان بهذا الوصف للالهام هنا ليس فى محله لايهامه انه من كلام المتن مع انه ليس كذلك اللهم الا ان يكون بعض النسخ هكذا (قوله على الصدق ايضا) اى كما يصدق على الحق فلا يكون مانعا وكذلك تعريف الصدق يصدق على الحق لولا اعتبار الحيثية لكن لما كان البحث بالذات عن الحق اقتصر عليه المحشى ويعرف الصدق بالمقايسة (قوله لكنه ليس من اه) استدراك على قوله اذ يصدق عليه انه الحكم المطابق للواقع (قوله اذ لا قائل اه) يريد انه لو قال احد بان المطابقة معتبرة من جانب الواقع فى الصدق ايضا لكان قوله هو الحكم المطابق بالفتح اشارة الى ماقاله ذلك القائل من اتحاد اعتبارهما وقوله وقد يفرق اشارة الى قول آخر دال على اختلاف الاعتبارين وهو غير مبين فى السابق الا ان احدا لم يقل به فينافيه قوله وقد يفرق الخ ولما كانت الملازمة فى المقدمة الشرطية لامساغ لتسليمها نظرا الى كلام الخيالى اذ هو لم يراع الحيثية الا ليخرج الصدق عن تعريف الحق كما مر فلا يتصور عليه حمله

على اتحاد الاعتبارين بفرض قول احدبه ايضا اشار المحشى الى منعهما
بالامر بالتأمل والله تبارك وتعالى اعلم (قوله من جانب الواقع فيهما)
اى فى الحق والصدق (قوله من الشيوع والخصوص) اى فى قول
الشارح واما الصدق فقد شاع فى الاقوال خاصة (قوله لابطريق المفهوم)
لايخفى على الفطن انه ليس بين ما اثبته ومانفاه فرق يعتدبه (قوله تسميته
للشئ) اى الكون (قوله بوصف) اى الحق (قوله ماهو) اى الواقع
(قوله والجواب ان هذا الخ) فى النظر والجواب نظر اما الاول فلانه
لاشك فى صحة قولنا هذا الكلام او الخبر ينبئ عن كذا بل كثرته وشيوعه
وهو انما هو باعتبار الاشتمال على الحكم غاية ما فى الباب ان يكون
الاستعمال المذكور مجازا وهو كاف فى ان الحكم يتصف به واما الثانى
فلانه مع مافيه من وهن السوق تسليمه الورود على تقدير كون الانباء
مصدرا معلوما ليس فى محله لما عرفت من وجه النظر فى النظر مع ان
تفسير المصدر المجهول بكون الشئ مخبرا عنه الخ غير صحيح ههنا اذ الحكم
مايخبر به عن الواقع والواقع هو المخبر عنه وبه يعلم جودة ماقاله المولى الخيالى
وان الحكم منبئ عن الشئ على ماهو عليه وهو الواقع فتنبه لذاك
والله يتولى هداك (قوله اوكان كل حكم ثابتا) اى كما يدل عليه
قوله على ما كان عليه (قول الخيالى رحمه الله وهذا اولى مما قيل)
القائل السيد فى حاشية المطالع (قوله لانه لايدل على وجه المناسبة
فى التسمية) اى تسمية الاعتبار الثانى بالصدق (قوله على وفق ماذكره)
اى الخيالى (قوله وحملها عليها بهوهو) اى مع ان الشارح عرفها بها
حيث قال ومعنى حقية حقيقته مطابقة الواقع اياه غياث (قوله تأمل) اشارة
الى منع العينية التى ادعاها بل الملازمة هى التى بين المعنيين وهى نص
فى المغايرة وآبية عن الاتحاد غاية الاباء كما سيجئ فى نظيره عن السيد قدس
سره (قوله مثل ان يقال) اللفظ منفهم منه المعنى انتهى كلام الشارح
(قول الخيالى فالمعنى ههنا آه) لامانع من كونه متفرعا على كل من تقريرى
الشارح والسيد وان خصه المحشى بالثانى لقربه وتبادره لانه المعنى سواء
قيل بالاتحاد كما افاده الشارح او بالاستلزام تسامحا لظهور المراد كما نبه

عليه السيد السند قدس سره يدل عليه قول الشارح فى شرح التلخيص
فان المعنى فهم المعنى من اللفظ آه نعم اذا بنى الكلام على ما اختاره السيد
يتعين التفريع عليه الا ان ظاهر صنيع الخيالى خلافه (قوله بحيث
يفهم منه المعنى دلالة واضحة) اى من قبيل دلالة الملزوم على اللازم ودفع
بوصف الدلالة بقوله واضحة لاتشتبه ماعسى ان يقال الاولوية ممنوعة
لاستلزامها التجوز فى التعريف وحاصل الدفع ان المجاز اذا اتضحت
دلالته لايحترز عنه فى التعاريف (قوله يعنى اذا لم يكن مطابقة اياه) اى
فى قوله الشارح ومعنى حقيته اى الحكم مطابقة الواقع اياه فليس فى ضمير
اياه العائد الى الحكم اضمار قبل الذكر كما وهم (قوله هو الحكم ايضا) اى
كما فى الصدق فلا يتم ما ابداه الشارح فى القرف بين الحق والصدق ولا ما
افاده الخيالى من وجه تسمية الاول بالحق والجواب ان المراد بكون
الحكم او الواقع منظورا اولا هو كونه فاعلا صريحا للمطابقة كما سبق
والفاعل الصريح فيما نحن فيه للواقع لا للحكم كما هو ظاهر وكون الحكم
منظورا اولا فى حصول المفهوم اى مفهوم الحق لايضر اصلا فالجواب
الذى ذكره المحشى باطل كما اذكره ان شاء الله تعالى قريبا فى بيان وجه
التأمل (قوله تأمل) وجهه ان ماذكره لايدل الا على كون الواقع ملحوظا
اولا بالنظر الى المطابقة لكونه فاعلها صراحة لا بالنسبة الى حصول مفهوم
الحقيقة اعنى كون الحكم بحيث يطابقه الواقع اذ المطابقة فيه لكونها
فى حيز حيثيته ليست ملحوظة اوفضلا عن فاعلها الذى هو الواقع بل
الملحوظ اولا الحكم كما ترى (قوله واما الماهية فهى اثر له باعتبار الوجود
لا من حيث هى بان يكون الخ) هذا هو الجعل البسيط ولا يترتب عليه
فساد حيلولة الجعل مابين الشئ ونفسه ولهذا ذهب اليه الاشراقية
وغيرهم (قوله ولا من حيث كونها تلك الماهية بان يجعل آه) هذا هو
الجعل المركب ويترتب عليه الفساد المذكور ولذا لم يقل به احد ومن قال
بالجعل المركب كالمشائية لم يرد به الا جعل الماهية ماهية لجواز الاول بل
وقوعه واستحالة الثانى كما ذكره المولى المحشى (قوله حتى يتصور
بينهما جعل) اى جعل احدهما اخرى كما يجعل الله تبارك وتعالى النطفة
علقة والعلقة مضغة الاية (قوله واما عدم التمايز آه) كانه قيل اذا لم يكن

كون الماهية ماهية بجعل الجاعل يلزم كون الماهية ماهية من غير جعل وتاثير فيها من الفاعل فامعنى ماتقرر عندهم من ان الماهيات المعدومة لاتمايز بينها فاجاب بماترى (قوله اذلايعقل صحته) بل مستحيل (قوله فاندفع ماقال آه) فيه نظرا الى جعل الاشراقية نظر (قوله اذلم يذهب) علة اندفع (قوله وان شئت مصداق ماذكرنا) اى من بيان محل النزاع (قوله فعليك الرجوع الى شرح المواقف اه) زبدة ماتحرر من الكتب الثلاثة ان الحكماء اختلفوا فى ان الماهية مجعولة ام لا ففسره بعضهم بان اثر الفاعل اهو الماهية او اتصافها بالوجود فقال بالاول المتكلمون وفاقا للاشراقية وبالثانى بعضهم وفاقا للمشائية وفسره بعضهم بان المجعولية من لوازم الماهية لتكون مجعولة اوالوجود لتكون غير مجعولة واليه ذهب السعد تبعا للعضد والحق الشق الثانى وبعضهم بمادفعه المولى المحشى وبعضهم توهم ان المراد هل الماهيات الممكنة محتاجة الى الفاعل ام لا وهذان باطلان والاولان صحيحان لكن صحة الاول منهما اذا كان الاثر هو الماهية بمعنى الاستتباع لاكونها ماهية والا لرجع الى التفسير الثالث وبطل باستحالة شق المجعولية ايضا (قوله بل بمعنى مايصح ان يعلم الخ) وهو المعنى اللغوى للشئ فيكون مجازا فى الاصطلاح او حقيقة كما عند بعضهم ويؤيد هذا المنع ان التعريف غير مخصوص بالموجودات ولذا ضم الشارح الماهية الى الحقيقة فعرفهما به (قوله اذلا مغايرة) علة لصحة التنظير (قوله فى تعريف الذاتى بالمعنى الاعم) عرفوه بما لا يتصور فهم الذات قبل فهمه وبما قال وبما تقدم على الذات فى التعقل والاخير خاص بجزء الماهية والاولان يعمان تمامها ايضا ففى اطلاق الاعم على احدهما مالايخفى على ان تعريفنا لاشتماله على الحصر لايرجع الى ماقالوا لخلوه عنه وبفرضه هو مخل اذ الماهية اخص من الذاتى وتعريف الاعم لايصلح تعريفا للاخص فمعنى تعريف الماهية مابه فقط يكون الشئ هو هو وبه ينحل ماعجز المولى المحشى عن حله من تحتم الانتقاض بجزء الماهية اذ الانسان مثلا ليس بالناطق فقط ناطقا بل بسبب الحيواة ويؤيده الاطباق على اشتراطه العلم بالحيوة وكيف يروح على ذى مسكة اتفاق نحارير الاوائل

(والاواخر)

والاواخر على تعريف لايساوى المعرف ودعوى ان المقصود الاعظم تميز الماهية عن عوارضها بتقدير تسليمها لاتصحح عدم مانعية التعريف والا لم ينقضوه بالفاعل اواجا بواعنه بان المقصود تمييز الماهية عن عوارضها فقط ولم يقتحموا كل ورطة لدفع ذلك النقض والاولى ان يقول ان هذا التوجيه مردود كما افاده الخيالى بقد التقليلية وبالاستدراك بالانتقاض وبخلاف التبادر والاصطلاح وبالتعبير عن القول به بالارتكاب وبالاشارة الى بطلانه بوصف مقابلته بالصحيح والوجه الاول لانقض فيه اصلا (قوله اذالفاعل ليس الامر الذى بسببه المفعول ذلك الفاعل) اى والالصدق على النجار مثلا انه مابه يكون السرير نجارا (قوله لعدم الحمل بالمواطة بينهما) اى والحال ان احد الضميرين محمول على الآخر بالمواطاة وهو واضح (قوله لانه مال التعريف على مابيناه) المراد به ماسلفه آنفا حيث قال فالمعنى الامر الذى الخ لاقوله قلت هذا من ضيق العبارة الخ لانه فى صوره اتحاد مرجع الضميرين والكلام فى صورة الاختلاف وهو ظاهر (قوله فلتقدمه عليها) التقدم فى نفس الامر ممنوع وفى التعقل لايجدى اذ مؤدى الحمل الاتحاد خارجا (قوله لانه غير متحد به) اى لافى المفهوم ولافى الصدق يدل عليه عدم تقييده ومقابلته بالقيد ايضا وذكره الفاعل مع العرضى بظاهره يدل على ان قول الخيالى وجعل هو هو بمعنى الخ ليس مبنيا على التوجية الاخير وهو خلاف الواقع كما نص عليه غير واحد من فضلاء المحشين (قوله فحمله عليه خلاف المتبادر والاصطلاح الذى آه) الموصول مع صلته صفة الخلاف (قوله لكن الذكر اظهر) اذ الاشارة الى الاتحاد الذى هو المقصود بين مرجع الضميرين والشئ لاتستفاد ظاهرة من مجرد الحمل وانما تؤخذ من تكرر الضمير والحمل بلاتكرر يدل على اتصاف احدهما بالاخر فقط ولان المتبادر من الضمير المرفوع المنفصل بلاتقدم نحو فعل عليه ان يكون مبتداء فح يتشوش الخاطر ويذهب الى كل مذهب لتشخيص خبره مع انه خطاء على اكثر التقادير (قوله مع انه على تقدير ارادة التصور بالكنه تبقى الاجزاء الخ) اذا كما يصدق على الماهية انه مالا يتصور الانسان بالكنه

بدونه كذلك يصدق على اجزائها لامتناع تصور الكل بدون جزئه نعم يتصور الانسان بالوجه بدون جزئه ومقصود الفاضل المحشى بيان ان ارادة الكنه افسادها اكثر من اصلاحها وان عبارة الشارح المشعرة ظاهرا ببقاء اجزاء الماهية فى الحد مصروفة عن ظاهرها (قوله مابه السببية التامة) هذا كما ترى كالنص من المولى المحشى فيما قدمته مانعية الحد المار ونوع رجوع منه عما قدمه من تجويز بقاء اجزاء الماهية وان المقصود تميزها عن العوارض فقط اذ مؤدى كلامه هنا ان لا بأس ببقاء الاجزاء داخلة فى الحد المستفاد هنا وعدم مانعيته لان الحد المار اعنى مابه الشئ هو هو جامع مانع فحصل به المقصود من طرد التعريف وعكسه والمقصود هنا تميز عن بعض الاغيار اعنى عوارض الماهية اللهم الا ان يكون هذا اشارة منه الى بطلان التوجيه الثانى الذى كان عدم العكس مبنيا عليه كما بينته فيما سبق بقى ان الكلام فى تعريف العارضى بما به يمكن تصور الانسان بدونه لافى التعريف الذاتى المستفاد منه ولئن سلم فهو اعلم من الماهيـة فالصواب حمل تعريف الماهيـة فى كلام الفاضل المحشى على التعريف المار ولايبقى حينئذ لاسلوب كلام السيالكوتى نظام والى الله تعالى المرجع وبه الاعتصام (قوله يدل عليه من التبعيضية فى قوله فانه اه) هذه الدلالة فى حيز المنع اما على تقدير ارجاع ضمير فانه الى مثل الضاحك والكاتب كما هو الظاهر فظاهر واما على تقدير ارجاعه الى مافيما يمكن تصور الانسان بدونه فلان جميع عوارض الانسان بعض من مطلق العوارض الاان قوله يدل عليـه من اه سند اعم فلا يضر بطلانه (قوله ويؤيده) اى المنع الثانى اعنى قوله لانسلم ان الاستفادة المذكورة تكون بطريق التعريف الى قوله شاملا له ولغيره (قوله انتهى كلامه) اقول ترك ذكر الثالثة وهى ان يتقدم على الماهيـة فى الوجودين على مافى شرح المطالع قال وهى خاصة مطلقة قال السـيد فى حواشيه لايشارك الذاتى فيها العرض اللازم لعدم تحقق العرض الا بعد تحقق الماهية وعدم انتفائه الا بعد انتفائه كالزوجية للاربعة انتهى ملخصا (قوله فى بيان قوله بان المستلزم الخ) فيه مسامحات الاولى

(ان ضمير)

ان ضمير قوله عائد الى شرح المطالع وانما القول للشارح والثانية ان هذا القول ليس للشارح ايضا بل للنصير الطوسى الذى عبر عنه شارح المطالع بقوله ومنهم من زعم ان اللازم القريب بين بمعنى ان تصور الملزوم يستلزم تصوره لان اللزوم امتناع الانفكاك ومتى امتنع انفكاك العارض عن الماهية تكون ماهية الملزوم وحدها مقتضية له فمتى حصلت الماهية فى العقل حصل اللازم واعترضه بانه يوجب انتقال الذهن من كل ملزوم الى لازمه ولازم لازمه فيجتمع فيه اللوازم الغير المتناهية واجاب بان المستلزم لتصور اللازم الى قوله فلا يستمر اندفاعه ومنه يعلم ان الباء فى قوله بان المستلزم آه متعلق باجاب من عبارة شرح المطالع وفى عدم ذكره ايضا مسامحة بل ايهام تام ومقول قول السـيد اى اذا تصور الملزوم اه وخلاصة البحث الذى اورده السيد فى هذا المقام ان اشتراط الاخطار مناف لما قاله من ان الماهية وحدها مقتضية اللازم فمتى حصلت فى العقل حصل هذا مافى شرح المطالع وحاشية السيد بتلخيص وتصرف فيه (قوله فى زمان لايكون الذاتى اه) جملة لايكون صفة زمان (قوله فى زمان تصوره) اى لافى تبعيته وتلوه له لعدم الفصل بينهما كما يأتى عن شرح المقاصد ايضا (قوله نقل عنه اثباتا لتغاير زمانى تصورى اللازم والملزوم قوله واللازم باطل) اى عدم جواز بقائه مع اه (قوله ثم ان تحقق اه) دفع لما يقال ان لا لزوم بين المعد والمعـد له فكيف يكون تصور الملزوم معد التصور اللازم حتى يتم بيان مغايرة الزمانين (قوله ولذا قالوا الدليل مايلزم آه) يعنى ان استلزام العلم بالدليل العـلم بالمدعى واستلزام التصور التعريف تصور المعرف وان كلا منهما عبارة عن المبادى المؤلفة بالتأليف المخصوص عندهم كالمسلمات فاذا انضم اليها كون المبـادى معدة للمطالب افادات وجود معنى اللزوم بين المعد والمعدله وهو واضح ان لم يكن بين اللزوم للشئ واللزوم عن الشئ فرق والفرق ظاهر (قوله تصور اللازم البين) اى بالمعنى الاخص (قوله بدونه فصل) اى لا وحدة زمان تصوريهما (قوله تأمل) سيجئ وجه التأمل وما عليه وله والاولى فى الجواب اى فى دفع ورود اللوازم البينة على تعريف الذاتى (قوله ان اراد) اى الخيالى بقوله فى حاشية كتابه لان تصور الملزوم

معد لتصور اللازم آه (قوله وتصور الملزوم قد يجامع جملة حالية)
اى فلا يكون معدا (قوله اذ حينئذ) اى حين ارادة ان الملزوم
كالمعد فى عدم لزوم الاجتماع لانه لايلزم من عدم اللزوم عدم الجواز فقد
يجتمعان فى متلازمين يكونان معلولى علة واحدة وقد لا كما فى العلة المعدة
مع معلولها (قوله والا فهو غير موجه) اى لعدم صحة منع المدعى عند
النظار مالم يرجع الى الدليل او الى بعض مقدماته (قوله وحاصله)
اى حاصل المنع التغاير بحيث يرجع الى الدليل ان الدليل آه (قوله وذلك)
اى الكون معدا (قوله بل يكون الامر بالعكس) اى يتوقف
الملزوم على اللازم اذ العدم ملزوم كالعمى والملكة لازمة كالبصر والاضافة
الى البصر داخلة فى مفهوم العمى اذ هو عدم البصر فتوقف العمى على
الاضافة وهى على البصر والموقوف على الموقف موقوف فتوقف العمى على
البصر وهو المطلوب ماقدمته الى هنا هو تحرير كلام المحشى بما لامزيد عليه
ولى فيه ابحاث لايسع الهامش تحريرها فطويت الكشح عنها مع نفاستها
فلعل الله تعالى يتيح لها اهلا يتفطن لها (قوله كانت الاعدام) جواب
لما (قوله وخلاصته) اى خلاصة الحاصل وقال الغياث اى خلاصة منع
التغاير (قوله منحصر فى العلة وهى اما معدة او غير معدة (قوله يكون زمان
تصور الملزوم زمان تصور اللازم) وفيه نظر اما اولا فلان هذا
القسم من اللازم بقى داخلا فى تعريف الذاتى وهو عين مدعى المحشى
المدقق واما ثانيا فلانه سبق فى صدر مانقل عن الخيالى رحمه الله تعالى
ان تصور الملزوم معد لتصور اللازم بلا قيد ويجاب عنهما بانه افاد ذلك
بقوله ولقائل ان يمنع تغاير زمانى التصورين لكن تسميته مافى حاشية
المحشى المدقق اعتراضا ح ليست فى محلها لانه تنبيه على ما اراده الخيالى
لا اعتراض عليه وفى عبارته اشعار ظاهر بهذا (قوله وبما حررنا لك)
اى من الحاصل وخلاصته وقال غياث الدين عيسى الصفوى فى بيان
ماحرر مانصه حيث قال ان التلازم منحصر فى العلة والمعلول الخ (قوله
من توجيه المنع) اى منع التغاير بقوله ولقائل ان يمنع غياث (قوله
بان جوابه الثانى) اى جوابه بمغايرة زمانى التصورين بقوله وايضا
زمان تصور آه (قوله ووجه التأمل) ان وجود الماهية ليس الا

(وجودات)

وجودات الاجزاء هذا لايتم الا قوله بالنسبة لمجموع الاجزاء والا
فالجزء الواحد كالحيوان مثلا بالنسبة الى الانسان لابد من سبق تصوره
على الذات كما سبق نقله عن شرح المطالع ومختصر الاصول نعم ان اراد
بوجود الماهية ووجودات الاجزاء الوجودى الخارجى فلاشك فى اتحاد
هما لكن لايتفرع عليه قوله فلا يكون تصور الذات مغايرا بالذات
لتصور الذاتى فالصواب فى وجه التأمل ان تصور الذاتى عبارة عن تصور
بعض الماهية ان اريد به الجزء وعن نفسه ان اريد به المجموع فزمان
تصور الذاتى اما نفس زمان تصور الماهية او جزء زمانه بخلاف زمان
تصور اللازم فانه خارج قطعا على تقدير تسليم المعدية وقد انهد بنيانه
(قوله الذى) فى قوله بان يكون هو سببا لحصوله الذى صفة الجواز
الواقع فيما قبله فى قوله ونمنع لزوم جواز آه (قوله تصور الانسان بدونه
خبر ان الواقعة فى قوله فان الجانبين آه هو احد الجانبين وقوله وتصور الانسان
لابدونه عطف على التصور الاول وهو الاخر من الجانبين (قوله فانه
يصير المعنى آه) اى وهذا لايلايم تعليل الشارح بقوله فانه من العوارض
وان كان حقا فى نفسه فان مقتضى التعليل ان يكون ماقبله مسوقا لامكان
انفكاك تصور الشئ عن تصور عوارضه الذى هو مؤدى اعتبار الامكان
بالنسبة الى القيد لا القيد الحكم بالامكان او عدمه على التصور المنفك عن تصور
العوارض الذى هو مؤدى اعتبار الامكان بالنسبة الى المقيد يدل عليه
ان المولى المحشى ختم المعنى البعيد بالتعليل المذكور والله تبارك وتعالى
اعلم (قوله ومن هذا يخرج جواب آخر) لو قال وهذا ايضا يؤيد
الجواب المار لاجاد والاسلوب الذى اختاره لايخلو عن الفساد لان
تقديمه الظرف على عامله مع الاشارة بهذا الى الوجه الذى وصفه
بالبعد واباء الذوق السليم عنه يدل على ان الجواب المار ليس مبنيا الا
على ذلك الوجه والمبنى على البعد اولى بالبعيد منه مع انه حكم فيما سبق
بحقيقته بل بحصر الحقية فيه والله تبارك وتعالى اعلم (قوله وهو
الجواب الثانى الذى اشار اليه) اى بقوله والاولى فى الجواب ان يقال
معنى اه فقوله ومن هذا يخرج جواب آخر موهم لفساد اخر سوى
مامر التنبيه عليه اذ المتبادر منه انه هو الذى استخرجه ولم يسبق من

الخيالى القول به والحاصل ان ظاهر اول هذا المقام مناف لبعض آخر (قوله لانه يكون ذكر الاشياء ح مستدركا) فيفرض ان يراد من الحقيقة الماهية باعتبار الوجود لابد من تجريدها عنه فارادتها لغو (قوله الى انه غير مرضى فى هذا المقام) اى وان كان مرضيا فى نفسه كما هو صنيعه فى شرح المقاصد وبه يطبق بين كلاميه (قوله الشئ عندنا الموجود ان معناه) اى ماوضع له عرفا كما يفهم من قوله وهو مذهبنا بعينه (قوله اما انه هل يطلق الخ فبحث لغوى) اى بخلاف ان المعدوم شئ ام لا اى له تقرر وثبوت فى الخارج ام لا فانه بحث كلامى بل هو من امهات المسائل الكلامية يتفرع عليه ابحاث كثيرة منها كون الماهية مجعولة اولا كما فى شرح المواقف (قوله هو مذهبنا بعينه) فى شرح المواقف انه قريب من مذهب الاشاعرة انتهى وعدل عن العينية تجويز الكون احد المذهبين قائلا بالترادف والاخر بالتساوى مثلا وتعبير الشارح بالعينية مبنى على الترادف وهو المشهور من مذهب اهل السنة المنقول من ظاهر كلام الامدى واما كون ابى الحسين ومن وافقه قائلا بالترادف فامر لم يختلفوا فيه ومن ثم نقله بعض المحققين فى حواشى شرح المواقف عن بعضهم واقروا به يعلم وجه رد بعض الفضلاء من عبارة شرح المقاصد اذ الغرض من نقلها ان الشئ مرادف للموجود عند ابى الحسين كما هو المقرر من مذهبه والمتبادر من قوله انه حقيقة فى الموجود الخ ولما قال الشارح انه بعينه مذهبنا صار الترادف مذهبنا لكن المنقول من شرح المواقف لا يجدى ههنا نفعا بل يرد عليه ما اورده بعض الفضلاء على عبارة الشرح اذ عبارتهما فى تفسير الشئ عندنا واحدة فليته اقتصر على نقل شرح المقاصد والله تبارك وتعالى اعلم (قوله وهذا بحث لفظى متعلق باللغة) يريد انه بحث لفظى بهذا المعنى لا انه لا نزاع هنا حقيقة (قوله والشئ عندنا الموجود) وقال الجاحظ والبصرية من المعتزلة هو المعلوم وقال الناشى ابو العباس هو القديم وللحادث مجاز والجهمية هو الحادث وهشام بن الحكم هو الجسم وابو الحسين والنصيبى من معتزلة البصرة وهو حقيقة فى الموجود ومجاز فى المعدوم (قوله والمحشى غير المورد) اى ولا بغير المورد (قوله اذ لا لغوية) اذ هو تعبير

للمورد ظاهر اوللمنشاء حقيقة فكن من اهل الحقيقة لا الظاهر (قوله اخذ موضوع) اسم ان (قوله الذى) هو حقيقة عرفية صفة اخذ (قوله اتصاف ذات الموضوع) اسم ان الثانية (قوله بحسب الفرض) ظرف مستقر خبر ان الثانية (قوله مشهور) خبر ان الاولى (قوله ولا يحتاج) عطف على قوله از اخذ موضوع القضية بحسب الاعتقاد مشهور بين الناس فهو ليس من تتمة عبارة السيد قدس سره (قوله فى افادتها ذلك المعنى) اى افادة هذه القضية اعنى حقايق الاشياء ثابتة لمعناها الذى تفيده باعتبار الاخذ بحسب الاعتقاد (قوله لان احد طرفى شعرى شعرى آه) علة لاندفع (قوله اذ لا فرق) علة لصحة تفسير الخيالى رحمه الله تعالى قول الشارح الثابت ثابت بقوله اى ليس مثل آه كانه قيل ان السائل انما ذكر فى السؤال الامور الثابتة ثابتة والشارح اتى فى الجواب بقوله الثابت ثابت فلا يلتأم الجواب بالسؤال ولا تفسير الخيالى بالمفسر فقال الالتيام موجود اذ لا فرق (قوله لان الشعر المقيد) علة للتوهم (قوله او المتصف بالبلاغة) عطف على المقيد (قوله يكون معناه) جواب لو (قوله من المعنى الحقيقى) وهو العهد (قوله للاضافة) صفة المعنى (قوله يكون معناه الى قوله بلا تأويل) اسم يكون ضمير عائد الى المعنى المشار اليه بهذا المعنى وخبره معناه وبلا تأويل حال عن ضمير المجرور المضاف اليه المعنى العائد الى شعرى شعرى حاصله لو جعل اضافة شعرى للعهد اه يكون المعنى المذكور معناه من غير تأويل فلا يتم الفرق الذى ابداه المولى الخيالى رحمه الله تعالى (قوله فيكون ذكر) اى ذكر قوله ربما يحتاج الى البيان غياث (قوله ادنى درية) هى بدال فراء مهملتين فموحدة كبرقة العادة كالدرابعة بالضم ايضا كما فى القاموس (قوله نفى للتوجيه) اى نفى له عن قولنا حقايق الاشياء ثابتة لعدم جريان ذلك التوجيه فيه لانه ح يكون معناه ان حقايق الاشياء ثابتة لعدم جريان ذلك التوجيه فيه لانه ح يكون معناه ان حقايق الاشياء الان مثلها فيما مضى المعروفة بالوجود عند الناس وهو لا يفيد خلاف قول السوفسطائية اصلا بل يوافقه لان نزاعهم فى اصل ثبوت الحقائق لا فى شهرة ثبوتها وايضا ان كون الحقائق الان مثلها فيما مضى انما يخالف مذهب الاشاعرة القائلين بان العرض لا يبقى

زمانين والمذهب المنسوب الى النظام من ان الاجسام متجددة آنا فانا
كالاعراض عند الاشاعرة فتوجيه شعرى شعرى فيما نحن فيه يضرنا
ولا يضر الخصم وهو وجه وجيه لنفى المماثلة بين مانحن فيه وبين انا ابو
النجم وشعرى شعرى ولاركاكة فيه ومخالفته لبيان المولى الخيالى لاتضره
بل مقصود بعض الفضلاء مخالفة الخيالى كما يتضح بمراجعة كلامه (قوله
نفى للتوجيه المشهور) وهو اثبات المغايرة المصححة للحمل باعتبار الان
فى المسنداليه ومامضى فى المسند او الاشتهار بوصفه المشهور به (قوله ان
الحقيقة بالمعنى المذكور) اى المذكور فيما سبق من كلام الشارح او الچلبى
نفسه من الماهية المأخوذة باعتبار التحقق والوجود كما يدل عليه قوله
لان الوجود معتبرة الخ وقوله هذا مبنى على ماذكره سابقا فى توجيه
السؤال من ان المراد بالحقيقة الماهية باعتبار الوجود وليس المراد بالمذكور
المذكور فى قوله وحاصله ان المراد بالحقيقة مابه الشئ هو هو فلا يناقض
قوله لايطلق الا على الموجود الخ (قو كما عرفت انتهى) كلام الچلبى
(قوله لما عرفت سابقا) من لزوم استدراك لفظ الاشياء ح ودلالة كلامى
الشارح والخيالى على بطلان ماذكره ثمه (قوله ليس بشئ) وجهه عدم
صحة القياس لوجود الفارق بين المقيس والمقيس عليه اذ الخصم فى نفى الحقايق
يدعى السلب الكلى كما سيصرح به الشارح فيكفى فى رده الايجاب الجزئى وهو
فى ضمن ثبوت الجنس موجود بخلافه فى نفى العلم فانه يدعى السلب الجزئى كما
حققه المحشى فلا يكفى لرده الا الايجاب الكلى هذا تحرير مدعاه ولى
فيه نظر من وجهين احدهما انه سيجئ عند الكلام على تعريف العلم بانه
صفة توجب تميزا الخ التصريح منهم جميعا بان الشك ليس بعلم عند المتكلمين
فكيف يقال انهم معترفون بفرد من العلم على ان الاعتراف ينافى كونهم
شاكين فى الشك وهلم جرا والثانى ان عدم حصول المقصود الا بالتصديق
فى فنا قرينة قوية رادته لاوكونه لايحصل بدون التصور ايضا يقتضى
الاكتفاء بالتصديق والالادى الى التكرار بالنسبة للتصور لان تحقق
التصديق يستلزمه فلا يتم قوله مع ان التصديق الخ ولا ما فرع عليه والله
تبارك وتعالى اعلم (قوله للعلم مطلقا) اى اجماليا كان او تفصيليا وظاهر

هذه العبارة ينافى مامر منه ومايأتى من اعتراف اللاادرية بفرد من العلم
وهو الشك (قوله لايتحقق) بدون العلم (قوله لانه اخص منه) ولا يوجد
الاخص بدون الاعم اذ الاعتقاد هو التصديق الجازم القابل للتغير (قوله
ولو سلم ان المراد بالعلم العلم بالكنه) الواو للحال اى بناء على ان عدم العلم
بالدليل لايقتضى عدمه فى الواقع بل العدم الواقعى لايضر انما يضر دليل
العدم وبناء على ان الكلام فى القول المقابل لاختيار الشارح الذى عبر عنه
بقيل واجاب عنه فمنافاته له لا بأس به بل عدم المنافاة غير صحيح (قوله وحاصل
الجواب انا لانسلم) اى لحصول الرد على اللاادرية بارادة العلم الشامل
للتصور بالكنه والتصور بالوجه كما مر من المحشى (قوله تحقق تقييد العلم)
اى بالكنه (قوله ولو سلم ذلك) اشارة الى ذلك التحقق (قوله والتقييد
بالكنه منع الجمع) اذ الاول يقتضى ان المراد بالعلم التصديق فقط والثانى
يقتضى ان المراد به التصور فقط ومنه يعلم ان منع الجمع ههنا بالمعنى الاخص
لعدم التنافى كذبا (قوله لانه انما سلم) علة لاندفع (قوله حتى لايمكن ترك
التقييد على ذلك التقدير) اى على تقدير تسليم التقييد (قوله فيجب تقدير
الثبوت) اى ضرورة امتناع ارتفاع النقيضين (قوله فلا وجه للعدول
عن الظاهر) اذ الظاهر رجع الضمير الى نفس الحقائق وعدم التقدير ومطا
بقة الضمير ومرجعه بلا تأويل وان سلم عن الخدشة وتقدم المرجع
صراحة لاضمنا فخفاء اعتبار الثبوت من خمسة اوجه وان لم تجتمع فافهم
(قوله والمراد) اى بقول المصنف والعلم بها متحقق (قوله فلا يكون
العدول موجها) اى العدول من العلم بها الى العلم بثبوتها لا وجه له لان
وجهه كان ارادة العلم بها تفصيلا كما مر (قوله فلا يكون العدول موجها)
لانه مع كونه خلاف الظاهر يستفاد المقصود منه اعنى العلم بثبوتها من اصل
الكلام اذ لاشك ان العلم بجميع الحقايق اجمالا لاينوب عن العلم بثبوتها
(قوله وفيه تأمل) وهو انه يجوز ان يكون العدول للتصريح بالمقصود
وازالة توهم ارادة العلم التفصيلى والتصورى كما نقل عنه رحمه الله تعالى
(قوله لانه يدعى السلب الكلى فى المقامين) اى فى الحقائق فى مقام
حمل الثبوت عليها وفى مقام تحقق العلم بها وليس المراد بالسلب الكلى نفى

الحقائق ونفى العلم بها ليكون العلم بها ايضا مسلوبا عندالخصم سلبا كليا فلاينافى ماقدمه من اقرار الخصم بالشك (قوله واذا كان المراد الجنس لايلزم الخ) هذا بناء على ارادة المعنى المنطق من الجنس (قوله يعنى ان المراد بقوله) اى الشارح حيث قال قبيل قال اهل الحق ناسب تصدير الكتاب بالتنبيه آه (قوله اذوجود جنس مانشاهده لايكون آه) هذا بناء على المعنى اللغوى (قوله على وجود ماهية مانشاهده) هذا بناء على الجنس اللغوى (قوله هومدلول لام الجنس) هذا نص فى ارادة معنى اللغوى (قوله اذا كان المراد بالجنس الجنس المنطق) هذا صريح فى المعنى المنطق (قوله لكن حمله على هذا المعنى بعيد هذا فرار من المعنى المنطق بناء على ان ثبوت الجنس بالمعنى المنطق بين مانشاهد وغيره محل بحث كما نقل عنه رحمه الله تعالى (قوله تامل تعرف) اقول تاملت فعرفت ان جواد ذهنه قد عثر فى تحرير هذا المقام فلم يصادف مراد الخيالى والجواد قديعثر ولايلام اذالمراد بجنس مانشاهد هوالجنس اللغوى قطعا وهو لايتصور وجوده الا فى ضمن ماضيف اليه كما اعترف به بقوله اذ وجود جنس مانشاهد لايكون الا الخ وحاصل الايراد ان الشارح حكم فيما سبق بان قول المصنف حقائق الاشياء ثابتة تنبيه على وجود مانشاهد ثم قال هنا المراد بالحقائق الجنس وهو مناف لما سبق اذلا يفهم من وجود جنس الحقائق وجود مانشاهد اذ هذا الجنس اعم وهو لايدل على الاخص فلايحصل التنبيه المذكور وحاصل الجواب منع العموم اذالمراد بالاشياء فى حقائق الاشياء المشاهدات كما يفصح عنه بيانها بقوله من الانسان والفرس والسماء والارض ولفظ الجنس مقدر فيما سبق فآل الكلامان الى التساوى اذالمراد بهما التنبيه على وجود جنس مانشاهد والقرينة على تقدير الجنس فيما سبق قول الشارح ليتوصل الخ اذالتوصل الى معرفته تعالى لايتوقف على وجود كل شخص من اشخاص العالم ولا على شخص معين منها ولا على جميعها فلم يبق الا شئ مامن الحوادث وهو معنى الجنس فالتنبيه على وجود جنس الحقائق هو عين التنبيه على وجود جنس

مانشاهد وبما حررته لك يندفع التلبيس والتلبس ودعوى ان تقدير الجنس لايدل عليه قرينة وكذا الاضطراب الذى فى كلامه حيث يدل تارة على ان المراد بالجنس اللغوى واخرى على انه المنطقى ومرة على فساد هذا وحسن ذاك واخرى على العكس كما نبهت على بعضها فى غصون السطور والله تعالى اعلم (قوله لكن فى كفاية هذا القدر الخ)هذا مبنى على ارادة المعنى المنطقى ايضا اذعلى تقدير اذارادة المعنى اللغوى يكون قوله حقائق الاشيا ثابتة عين التنبيه على وجود مانشاهد كما حررته من منع العموم على ان منع دلالة العام على الخاص انما هو مسلك الميزانيين المشترطين اللزوم الذهنى فى الدلالة الالتزامية والفهم الكلى فى تعريف الدلالة واما من يكتفى بارتباط مافى الاولى وبالفهم فى الجملة فى الثانية فيجوز ارادة الخاص من العام مجازا بلا قرينة وحقيقة بها باعتبار مافيه من معنى العام ومنه قولنا الانسان حيوان مثلا كما حققه السيد فى حواشى شرح مختصر المنتهى وقد زيف العضد فى شرح المختصر المسلك الاول تبعا لمصنفه ولم يخالفه احد ممن علق على كلامه ومن عبارات السيد ثمه مانصه ويرد على مشترطى اللزوم الذهنى انواع المجازات التى ليست فيها المعانى المجازية لوازم ذهنية للمسميات اذهناك دلالة الالتزام ولالزوم ذهنا انتهى بل يدل ثمه كلامهم على ان الخلاف فيما اذالم تكن قرينة تدل على المراد اما اذا كانت كما هنا فلا خلاف فى دلالة العام على الخاص كيف وقد عدوا العموم من علاقات المجاز ومما حررته لك علمت ان الجواب الاول من الخيالى مبنى على منع العموم والثانى على تسليمه والله تبارك وتعالى اعلم (قوله فى التنبيه تامل) قيل لجواز ان يكون شئ آخر سوى مانشاهد اولى بالثبوت انتهى وقيل لانه يقتضى توقف ثبوت المشاهدات على ثبوت الجنس والواقع خلافه اعنى توقف ثبوته على ثبوت المشاهدات والاولى بعد تسليم صحتهما ان يكون اشارة الى ماقدمه هذا المحشى من عدم حصول التنبيه على وجود مانشاهد من حصول الجنس ويعلل بان العام لايدل على الخاص بشئ من الدلالات فلم يصدر الكتاب بالتنبيه على وجود مانشاهد بل بالتنبيه على وجود مالايدل عليه ولو استلزاما وقد نبهتك على مافيه بما لامزيد عليه (قوله

كالسراب الذى الخ) اى لا بالنسبة الى الظمآن الذى يحسبه ماء والا لفسد التنظير (قوله ولذا تتصف) علة للثبوت (قوله وليس كذلك) حال (قوله فانهم ينكرون) علة اندفع (قوله وهو انما يدل على عدم تحقق النسبة فقط) ممنوع بل يدل على عدم وجود شئ اصلا اذ ما من شئ من الاعيان والنسب الا ويثبت بالدليل مالم يكن بديهيا ولا بداهة عندهم وكان منشأ ادعائه الحصر الاشتباه بين اثبات الوجود واكتساب المجهول فان النسب لا يكتسب بها الا النسب والتصور لا يكتسب الا من التصور بخلاف اثبات الوجود يتوقف على الدليل فى النسب والاعيان على السواء فاذا لم يتم دليل لم يثبت وجود شئ اصلا وهو ظاهر (قوله قال فى شرح المواقف) تأييد لكونه بيانا للمنشأ (قوله فلا يكون لشئ من الاشياء تقرر) وقرار فى شئ من الاوصاف اى من الوجود من العدم وغيرهما (قوله ويؤيده ماقلنا آه) اى من انه القول الدال على نسبة لا تطابق الواقع سواء اعتقدها القائل اولا (قوله فكلامه خبر لا محالة) علله المحشى فى حواشيه على المطول بانه كلام لاشتماله على الاسناد وليس بانشاء فيكون خبرا والا لبطل انحصار الكلام فيهما انتهى وحاصل قوله لا نقول ان اهل المعقول اشترطوا الخبر بوجود الاذعان فيه لترادفه للقضية عندهم بخلاف اهل العربية لم يشترطوا ذلك بل اكتفوا بكونه مفيدا عند السامع فصورة الشك خبر عندهم لا عند اهل المعقول لعدم الاذعان فيه ومقصود الشارح من هذا الكلام فى المطول دفع ايراد عن كلام النظام حيث يدل على كون المشكوك واسطة بين الصادق والكاذب مع ان القائل بالواسطة انما هو الجاحظ دون النظام وحاصله انه داخل فى الكاذب فليراجع (قوله بناء على تلازم الموجبة) اى على ماهو رأى المتأخرين وهو خلاف التحقيق كما يصرح به (قوله والا لما لزم) اى وان لم يحمل اى لم يحكم بانه حمل التحقيق آه لفسد كلامه لانه لا يلزم من الاتصاف آه (قوله تأمل) وجهه ان هذا الاستلزام ايضا ممنوع والا لزم ثبوت الشئ المتصف بالنفى والامتناع وبطلانه ظاهر وسيصرح المحشى بمنع هذا الاستلزام ايضا (قوله قول الغرض من الاستدلال آه) اى بقول الشارح ان لم يتحقق نفى الاشياء فقد ثبتت وان آه وكون الغرض منه

(ماقاله)

ماقاله مسلم لكن لا لما قال بل لما نقل عن الشارح على قوله فقد ثبتت من قوله ضرورة ثبوت احد المتناقضين عند انتفاء الاخر انتهى بل قول الشارح الزما دليل واضح على ماذهب اليه الفاضل المحشى لولا مانقل عنه اذ الجواب الالزامى ما يفحم الخصم لا ما يثبت مدعى المجيب وانما هو الجواب التحقيقى (قوله على الشق الاخير) وهو قول الشارح وان تحقق والنفى حقيقة آه (قوله موجودة كانت) اى كما عند اهل الحق (قوله او معدومة) اى كما عندكم ايها العنادية ويجوز تقييد الوجود والعدم بفى الخارج ويراد بالمعدوم فى الخارج الثابت فى نفس الامر كالنسبة فقط وحينئذ يصح لكلام بلا حاجة الى ماقلت بل يدل على هذا كثير من كلماته المارة (قوله تمسكتم فى اثباته بالشبهة) سمى دليلهم بها لتزخرفه وانه ليس دليلا حقيقة بل انما هو منشأ لغلطهم كما مر بالشبهة تنبيها على ذلك (قوله فلا يلزم من ثبوت النفى آه) لكونه امرا اعتباريا لا موجودا خارجيا (قوله اجلى البديهيات) وهو وجود شئ ما فانه لا بديهى اجلى منه وهم ينكرونه (قوله الى مامر من ان النفى حكم والحكم آه) وهو متعلق بحاجة فى قوله لا حاجة (قوله ولا شك ان تلك المقدمات) اى مامر من ان النفى حكم الخ (قوله فان قالوا بعدمه يلزم الخ) ضرورة امتناع ارتفاع النقيضين (قوله وجود الاشياء) اى ماعدا النفى الذى فرضنا عدمه (قوله على التقدير الثانى) اى الشق الثانى من شق الترديد فى كلام الشارح فى الجواب الالزامى (قوله على مايشعر) متعلق بقوله ان اراد انه يحتاج الخ (قوله المراد بالترديد فى قول الشارح رحمه الله تعالى فى الجواب الالزامى) ان لم يتحقق نفى الاشياء فقد ثبتت وان تحقق والنفى حقيقة آه وليس بمعناه الحقيقى اى بل المراد ههنا الثبوت فى نفسه وان لم يكن موجودا فى الخارج (قوله يريد) اى الخيالى بقوله وجه التأمل الخ (قوله مرادهم نفى نسبة التقرر) يعنى ليس شئ من الاشياء بمتقرر فالمراد بقوله اى بقول الخيالى فى بيان حاصل قول العنادية (قوله فحينئذ) اى اذا كان مرادهم نفى نسبة التقرر الى الاشياء (قوله ويرد عليه) هذا هو المشار اليه بقوله المولى الخيالى فيما نقل عنه نعم يرد عليه مثل ما اورد فى الزام العنادية (قوله

انه لايخلو عن تحقق احديهما) اى وجودها فى الخارج (قوله فلا نسلم ذلك) اى الجواز كون النفى الثابت فى نفسه معدوما فى الخارج (قوله قلت قد مر الخ) قلت قد مر مرارا ان العندية ينكرون ثبوت الاشياء فى نفس الامر وانما الثبوت عندهم بحسب الاعتقاد والجواب الالزامى هوالذى يكون مقدماته مسلمة عندالخصم فكيف يتم على العندية دعوى التقرر والتميز فى نفس الامر فظهر ان قول الشارح انما يتم على العنادية قول متين لايخدشه تأمل الخيالى ولا ما عندالسيالكوتى ما عندكم ينفد وما عندالله باق (قوله يعنى انه تام الخ) اقول كلامه فى شرح المقاصد ليس على طريق الالزام فلا بأس بمخالفته للجواب الالزامى على انه كلام ظاهرى عندالشارح والتحقيق انه لاسبيل الى البحث معهم كما صرح به بعد حديث التناقض فى شرح المقاصد ايضا فكيف يكون قوله بعدم التمام على العندية هنا منافيا لكلامه فى شرح المقاصدفراجعه ان شئت على انه سيصرح بان اختيار توجيه فى كتاب واخر فى آخر ليس من تدافع قول الخيالى حيث اعترفوا آه الاعتراف بحقية الاثبات فى كلام العنادية حيث قالوا مامن قضية بديهية اونظرية الاولها معارضة تقاومها والاعتراف بحقية النفى فى كلام العندية حيث انكروا ثبوت الاشياء الابتبعية الاعتقاد وقالوا ليس فى نفس الامر شئ بحق فالاتيان باواشارة الى ان كلام المتعاطفين قول طائفة وما قاله اهتدقيق عار عن التحقيق وان كنت فى ريب مما قلت فراجع حاشية الفاضل السنانى على شرح المقاصد (قوله تأمل) من عبارة بعض العضلاء ولعل وجه التأمل ان الكثرة الاضافية معناها ان تعتبر بالقياس الى القلة فيكون الاحساس الواقعى قليلا بالنسبة الى الغلط وليس كذلك والاولى ان الكثرة معتبرة فى نفسه اعنى مقابلة الوحدة كذا نقل عنه (قوله لجواز ان يكون) خبران (قوله مقدمة لها مدخل) صفة وموصوف ووجه مدخليتها فى اثبات المقدمة الممنوعة ان عدم الجزم بانتفاء مطلق اسباب الغلط يفهم منها لان اين استفهام انكارى وهو اعنى عدم الجزم اه يستلزم جواز وجود السبب العام وهو كاف فى اثبات المقدمة الممنوعة

(قوله ليس بشئ) اما اولا فلما مر من ان جواز وجود السبب العام كاف فى اثبات المقدمة الممنوعة واما ثانيا فلما مضى من ان قوله فمن اين يجزم مقدمة لها دخل فى اثبات المقدمة الممنوعة لا انه رد على الشارح (قوله لاحاجة الى الجزم بذلك) اى بانتفاء مطلق اسباب الغلط (قوله فاجاب) اى المولى الخيالى بقوله ذكره لعمومه (قوله وفى شرح المقاصد مايشعر بانه اه) عبارة شرح المقاصد مانقله المحشى منه وكلام يتعلق به نصها وعدل عن الشئ الى المذكور ليعم الموجود والمعدوم وقد يتوهم ان المراد به المعلوم لان فى ذكر العلم ذكر المعلوم وعدل اليه تفاديا عن الدور انتهى وقال المولى السنانى فى حاشيته على هذا المقام من شرح المقاصد ان وجه التعبير بالتوهم انه لايلزم من كون المعلوم مذكورا ارادة المعلوم من لفظ المذكور فدليل المتوهم لايثبت مدعاه انتهى بالمعنى ثم فى المواقف وشرحه الايراد على كثير من تعاريف العلم باخذ العالم والمعلوم فيها فخذه وتنبه لما فى كلام المحشى رحمه الله تعالى (قوله فلا يرد المخالفة) اى الاعتراض بكون عده علما مخالف العرف واللغة (قوله اى لايحتمل نقيض التميز بوجه من الوجوه) اى لا حالا ولا مآلا لابتشكيك المشكك ولا بنفسه اويقال لابعدم الجزم كما فى الظن والشك والوهم ولابعدم المطابقة كما فى الجهل المركب ولابعدم الاستناد الى موجب كما فى التقليد والمقصود واحد (قوله على ماهو المذهب من الاستناد جميع الممكنات الى الله تعالى ابتداء) اى بلا واسطة اشار به الى بطلان مذهب الفلاسفة حتى على تحقيقهم فانهم وان شنعوا على من نسب اليهم انهم يسندون الحوادث الى غيرالله تعالى الا انهم يعترفون بالوسائط والشروط لقابلية المعلول لافاضة الوجود من المبدأ الفياض والى بطلان مذهب المعتزلة حيث ينسبون افعال العباد اليهم (قوله يخلقها الله تعالى الخ) الاولى يخلق الله تعالى عقيب تعلقها بالشئ ان توجب كون النفس مميزا الخ (قوله واذا كان بجميع الشرائط الخ) اى من الجزم والمطابقة والاخذ من حس او بداهة وهذا الاخير عنه هو المعبر فيما مر بالاستناد الى موجب (قوله مامر) اى من الاحتمال عند المدرك وضمير منهما عائد الى النقيض والنفس (قوله ان المراد) اى بالتميز فى التصديق وهو الاثبات والنفى والضمير

المجرور فى متعلقهما الاتى ثنى بهذا الاعتبار (قوله اوالمجموع) عطف على النسبة اوعلى الوقوع والنسبة اشارة الى مذهب القدماء والوقوع واللا وقوع الى مذهب المتـأخرين والمجموع الى مذهب الامام وفى العبارة اختصار بل اقتصار مخل جدا فتنبه له وهى عبارة قول احمد بتغيير فراجعه (قوله لان المعانى هنـاما يقابل الاعيان) اى المراد بها الصور الذهنية لامايقوم بالغير فلايلزم كون الاعراض المحسوسة بالحس الظاهر معلومات ح ايضا ومنه يعلم ما فى عبارت المحشى من القصـور حيث لم ينبه على فائدة وصف المولى الخيـالى الاعيان بالمحسوس بالحس الظـاهر وهى ان المراد بالمعانى ليس المقابلة لمطلق الاعيان اى ماقام بنفسـه والا لاقتضى كون ادراك الاعراض المارة علوماوهم ماقيدوابالمعانى الالاخراجها (قوله فيدحل فيه الاحساس واستشكل بانه يقتضى كون الدواب مثلا من الاولى العلم ولم يقل به احد واجيب باجوبة احسنها ماسلفه المحشى فى جواب الخيالى حيث قال وفاقا للشارح فى شرح المقاصدان عدادراك الحواس علما مخاف العرف واللغة من ان المراد بادراك الحواس الداخل فى العلم ادراك العقل بمعونة الحواس اذ المدرك هو العقـل والحواس آلاته عندهم قال المولى خواجه زاده رحمه الله تعالى فى حاشيته على شرح المواقف ارتسام الصورة الخيالية فى النفس عند المتكلمين امابناء على ان النفس جسمانيـة اى وهو مذهب جمهورهم اوعلى ان حلولهافيهاليس كحلول الاعراض فى محالهـا فلايلزم من انقسام الحال انقسام المحل اى بناء على تجرد النفس كما ذهب اليه بعضهم وفاقاللفلاسفة (قوله ويسمى ذلك الادراك تخيلا وتوهما) ليس المراد ان نفاد الحواس الباطنة ليس عندهم تخيـل وتوهم كماتوهمه عبارته هنا وتدله عليه فيما سيأتى فانه خلاف الواقع ففى شرح المقاصـد مامعناه ان ادراك الشئ الموجود فى المـادة الحاضرة على هيئات مشخصة محسوسة احساس وبلاقيد الحضور تخيل وهو لدخول المشخصات لايتصور بلا حضور سابق فمعنى عدم كون الحضور فيه عدمه بعد ان كان وادراك المجرد عن المشخصات الخارجية

تعقل وادراك المعنى الغير المحسوس المخصوص بالجزئى المادى من الاضافات والكيفيات توهم والعلم يطلق على الكل وعلى غير الاحساس وعلى التعقل فقط وعلى التصديق الجازم المطابق الثابت وهذا ان خلا عن الجزم فظن اوعن المطابقة فجهل مركب اوعن الثبات فاعتقاد وكل منه ومن الظن صحيح ان طابق والافاسد (قوله ولايمكن ان يقال انه تخيل اوتوهم لان من اطلق قيد الخ) تعليله كالنص على انه اراد بالتخيل الصـورة المستقرة فى الخيال الذى هو الحاسة الثانية من الحواس الباطنة وبالتوهم مدرك القوة الواهمة التى هى الحاسة الرابعة منها وهو لايمنع كونه تخيلا بالمعنى السابق الذى صرح به الشارح فى شرح المقاصد (قوله فى ادراك العين المحسوس) والظرف متعلق بمشكل الاتى والظاهر تأنيث لفظ المحسوس الواقع صفة العين هنا وفى مرويأتى (قوله اذليس ادراكه احساسا بعد غيبوبته عن الحس ولاعلما) حاصله ان فيه مايمنع كونه علماوهو كون المدرك عيناومايمنع كونه احساساوهوامتناع احساسهالغيبتها فحصل ادراك هو واسطة بين العلم والاحساس ولاقائل به وحله ان العين من حيث انها غائبة لاتدرك بالحاسة الظاهرة فهومعنى اذلانعنى بالمعنى الامايمتنع ادراكه بالحاسة وكونها عينا من حيثيت حضورها لايضر كما فى الجزئية والكلية المذكورتين فى كلام الخيالى والله الموفق (قوله ولايمكن) اشارة الى رد الفـاضل المحشى (قوله لان من اطلق قيد المعـانى) اى لم يقيده بالكلية كما قدمه المحشى رحمه الله تعالى (قوله قال المحشى) اى فى جواب الاشكال الذى فى الخيالى (قوله فلا يرد ان التصور غير التميز اى على قول الشارح بناء على انها لانقائض لها (قوله والمعتبر فى تعريف العلم الخ) حال (قوله وقد مر تحقيقه) اى مع بيان انه غير ظاهر ووجه عدم ظهوره وفيه ايماء الى الاعتذار عن الخيـالى خيث فسر عبارة الشارح هناعلى خلاف مافسره هو فى شرح الشرح مع ان صاحب الدار ادرى بمافيها (قوله لو لااريد نقيض التميز) اى اذالم يرد بالنقيض المنفى عن التصور نقيض تميزه كما اشار اليه الخيالى بالتفسير بقوله اى تميزها وفى بعض النسخ لو اريد آه والمراد بالنقيض حينئذ النقيض المذكور فى تعريف العلم فمآل النسختين واحد والثانية هى الاظهر الاوفق بسوق

كلام المحشى وبها صرح الفاضل المحشى (قوله قيل المراد بالنقيض) اى فى تعريف العلم (قوله لان التصور) اى الصورة صفة توجب كشف الماهية والالزم ايجاب الصورة لنفسها (قوله اذا الظاهر ان يكون لايحتمل صفة للتمييز) اى لانه اقرب اليه واوفق بتذكير الفعل الدائر على الالسن اعنى لايحتمل فى تعريف العلم (قوله فانه لايمكن ان يراد فيه نقيض الصفة) لعدم ذكر الصفة فيه ولان ارادة الصفة خلاف مذهبهم (قوله لان كل متصور اه) اى بخلاف التصديق (قوله غير محتملة لها) الضمير المجرور عائد الى نقيضا فى قوله ان للتصورات نقيضا باعتبار المعنى لانه فى معنى الجمع ضرورة انه لايكون للتصوات رن نقيض واحد فالاولى ان يقول للتصورات نقائض على وفق ماسبق وارجاع الضمير الى ذلك السابق غير مقبول (قوله فهو قاعدة بلامرية لصدق التعريف عليه آه) اى تعريف القاعدة وهى قضية كلية تستنبط منها آه (قوله يقتضى لذاته) اى بلا واسطة اعتبار ثبوتهما الشىء وضمير لذاته عائد للتحقق المتقدم عليه رتبة لانه فاعل يقتضى والضمير مضاف اليه للمفعول له (قوله وكذا الحال فى التصورات التقييدية كحيوان ناطق وحيوان ليس بناطق (قول الخيالى واجيب عن هذا) يعنى انما يتم الايراد اذا ثبت ان بعض التصورات غير مطابق لكنه لم يثبت والمثال المذكور لايفيد لان المطابقة موجودة فيه ايضا لان تلك الصورة صورة لقسان آه (قوله ولذا عرفوا التناقض آه) اى لاجل ان اطلاق النقيض فى التصورات مجاز عند المنطقيين ساغ تعريفهم للتناقض باختلاف القضيتين آه والالزمهم ان يقولوا اختلاف القضيتين اه او مفردين بحيث يكون وجود احدهما نافيا للاخر اوغاية التباعد بينهما مثلا لئلا ينتقض التعريف بتناقض المفردات ولك دفعه بان التعريف لتناقض القضايا والمقام قرينة قوله نظائر فى كل فن والله تبارك وتعالى اعلم (قوله وهو ان مدار المطابقة) اى المعتبرة فى العلم (قوله فان كان المراد) اى فى قولنا ان المطابقة شرط فى العلم مطابقة الصورة لما نشأت منه وهو الحجر فى مثال الخ (قوله يلزم جريان المطابقة واللا مطابقة فى الصورة التصورية من غير ملاحظة الحكم والالتفات اليه يعنى فلا نسلم المطابقة فيما اذا رأينا حجرا من بعيد آه فلا يتم الجواب بقوله واجيب هذا

النظر آه (قوله من غير ملاحظة الحكم) يعنى فلا يحتاج ان يقال ان الخطاء فى المثال المفروض باعتبار الحكم المقارن للتصور لان ارتكابه مبنى على عدم امكان الخطاء فى التصور وقد عرفت امكانه (قوله تكون مطابقة له) اى بان تكون صورته (قوله وقد لاتكون) صورة الفرس مثلا (قوله يلزم ان لا يتصف التصديق بعدم المطابقة ايضا) اى كالتصور فلا يتم قولك فى الجواب التصور مطابق و انما الخطاء فى الحكم آه اذ المطابقة موجودة فيه كما انها موجودة فى التصور فلا خطأ فى شىء منهما فانهد ايضا اساس الجواب بل السؤال حينئذ لايخص التصور كما لايخفى بل يجرى فى التصديق ايضا (قوله ويمكن الجواب) حاصله اختيار الشق الثانى وهو ارادة ماكانت الصورة صورة له لكن بقيد كونه فى نفس الامر وبه يعلم جواز كون الجواب اختيار الشق ثالث ايضا (قوله الايرى ان كل متصور) اى ولو ممتنعا ومفروضا (قوله فان الحكم بان الصورة آه) علة المقارنة وتوضيحه ان هذا الحكم الكلى بسبب غلبة افراده وتكررها وكثرة صدقها الفته النفس ورسخ فيها حتى لزمها لزوما عاديا عند كل تصور ان تحكم بجزئى منه اجمالا وبالتبع مثلا اذا رأى حجرا وحصل منه صورة انسان فى ذهنه يقول هذه الصورة ناشئة عن ذلك الشبح وكل صورة ناشئة عن شىء صورة له فالصورة الانسانية صورة الحجر ووجه الخطاء فيه بطلان الكبرى اذ كون الصورة الناشئة عن شىء صورة له اغلبى لاكلى فهو كالاستقراء الناقص لايفيد فى الانتاج (قوله فى الصورتين) اى سواء طابق الحكم الواقع املا (قوله وبماذكرنا) اى من مقارنة الحكم الذى فيه الخطاء للتصور بسبب اندراجه تحت حكم كلى ناشىء عن ملكة النفس (قوله ان دفع ماقيل ان الحكم بان هذه الصورة صورة لذلك المرئى) فرع الحكم بالفعل اى بان الصورة ناشئة عنه كما اوضحته فى بيان علة المقارنة (قوله ومن البين ان لاحكم فيه) والالاستلزم التصور التصديق كالعكس ولا قائل فيه وقد عرفت ان التصديق تابع للملكة لالازم للتصور (قوله ان لا حكم فيه) اى فيما اذا ارينساه (قوله بل يمكن) اى فلا وجه للقول بانه خطأ (قوله والالزم

التسلسل) وجهه ان التصور حينئذ يقارن التصديق وهو يقارن
التصور اجماعا فكل تصور يقارنه تصديقات غير متناهية وحاصل
قوله لانه انما يلزم التسلسل لوكان اه مع ايضاحه ان فعلية الحكم
لاتستلزم التسلل اذالحكم ههنا منظور اليه اجمالا وبالتبع والحكم
الموقوف على تصور الاطراف والنسبة هوالحكم المنظور اليه تفصيلا
وبالذات والملحوظ مفصلا وبالذات فيما نحن فيه انما هوالتصور فقط
وعلم مما ذكرنا ان الحكم تابع لملكة النفس لالازم للتصور و لذالم
يدع القائل لزوم الدور ايضا بل اقتصر على لزوم التسلسله فقط
هذا ثم يجوز ان يقال للحكم المذكورانه خطأ بفرض عدم كونه
بالفعل لان وصف كل موصوف موجود فى ظرف اتصافه ان ذهنا
فذهنا اوخارجا فخارجا اوقوة فقوة او فعلا ففعلا فتنبه له (قوله
فالمحكوم عليه) مبتدأ (قوله معلوم لنا) خبره (قوله بهذا الوصف)
اى وصف الانسانية (قوله وقد تقرر آه) حال (قوله ولاشك)
حال (قوله ان العلم بالشبح الذى هوالحجر فى الواقع بوصف الانسانية
غير مطابق) اى فلا يتم الجواب المشهور ان التصور مطابق وانما
الخطأ فى الحكم آه (قوله الماهية المجردة عن العوارض آه) الماهية
المأخوذة بشرط مقارنة العوارض كزيد وعمرو موجودة وتسمى
مخلوطة والمأخوذة بشرط عدم العوارض حتى فى الاذهان معدومة
وتسمى مجردة وقال فى الطوالع بجواز وجودها فى الذهن اذالمراد
تجريدها عن العوارض الخارجية ورده الشارح فى شرح المقاصد وزعم
بعضهم وجودها فى الذهن ولولم تقيد العوارض بالخارجية ورده
ايضافيه والمأخوذة بلاشرط اعم منهما وتسمى مطلقة ومنه يعلم وجه
عدم اكتفاء المحشى باطلاق اسم المجردة ونقل عنه ههنا مانصه يعنى اذا
قصدنا ملاحظة ذات الماهية المجردة وحصلنا مفهومها وجعلناه آلة
لملاحظتها فحصل منه صورة فاعتقدنا انه كذلك ثم حكمنا عليها بانها
موجودة فان العلم بالماهية بوصف المجردية عنهما علم غير مطابق اذا
لماهية لاتخلو عن احدهما (قوله واللامعلوم لايعقل) نقل عنه يعنى اذا
قصدنا ملاحظة ذات اللا معلوم وحصلنا مفهومه وجعلناه آلة

لملاحظته فحصل منه صورة فاعتقدنا بانه كذا ثم حكمنا عليه بانه
لايعقل فان العلم الحاصل من مفهوم اللا معلوم علم غير مطابق لانه
متعقل (قوله واللا شئ كلى) نقل عنه يعنى اذا قصدنا ملاحظة
اللاشئ وحصلنا مفهومه وجعلناه آلة لملاحظته حصل منه صورة
فاعتقدنا بان له افرادا ثم حكمنا عليه بانه كلى فالعلم الحاصل من
مفهوم اللاشئ علم غير مطابق لانه ليس له فرد فى الواقع (قوله
فثبت ان الحجر متصور بوصف الانسانية و هو علم غير مطابق)
اى فلا يصح الجواب بان التصور مطابق وانما الخطأ فى الحكم كما نقله
الخيالى عنهم بقوله واجيب عن هذا النظر آه (قوله واندفع الجواب
المذكور) الذى اشار اليه هذا المحشى بقوله اجيب بانه ان اراد
بان المتصور اه غياث الدين (قوله وتحقيق الجواب) اى والجواب
التحقيقى عن الايراد المذكور بقوله ويرد عليه مع عدم بنائه على عدم
فرقها المذكوربه يمتاز عن الجواب الذى اندفع (قوله فيكون
التصور مطابق آه) اى فتم الجواب المشهور ان التصور مطابق و
انما الخطأ الخ (قوله الذى هو ناش) الموصول صفة الاعتقاد
الواقع فى قوله والخطاء انما هو فى الاعتقاد (قوله هو ناش من عدم
امتياز الحس بين الامور المتشاكلة) الصواب التميز بدل الامتياز
(قوله وقد يجاب) اى عن الايراد المذكور فى الحاشية الخيالية بقوله
ويرد عليه الخ غياث الدين (قول الخيالى اى ذاته كاف الخ) اشار
بتذكير صفتها الى ان الذات خرجت عن وضعها الاصلى من كونها
مؤنث ذو وجعلت تاؤها كانها من اصل الكلمة ومن ثمه طولت
فى الخط وابقيت فى النسبة كقولهم الصفات الذاتيه فاندفع قول ابن
برهان ان اطلاق المتكلمين الذات عليه تعالى من جهلهم لانها
تأنيث ذو انتهى لان تأنيث ذو بمعنى صاحبة لا بمعنى النفس والهوية
على انها لورود التوقيف فيه لاتقاس بالعلامة مثلا فى الحديث لاتفكروا
فى ذات الله ومن ثمه ترجم لها البخارى فى كتاب التوحيد من صحيحه
لكن فرق بين صحة اطلاقها عليه تعالى وجواز وصفها بالمذكر فان
النفس تطلق عليه تعالى ولايجوز وصفها بالمذكر والله تبارك وتعالى

اعلم (قوله ولايخفى انه مع عدم تمامه الى آخره) لان المرئ ليس الهوية المشتركة وهو ظاهر غياث (قوله لان عدم المطابقة متحققة) اى مع انا المجيب بصدد اثبات المطابقة غياث الدين (قوله اشارة الى ان ليس المراد) اى مراد الشارح (قوله المستفاد بالجرصفة) اى لفظ قوله لقوله المجرور بالباء فى قوله بقوله (قوله انما قال ذلك لان لهم) اى للمشايخ المذكورين فى الشرح (قوله قال انه جعل الحواس المجردة عن العقل كحواس البهائم سببا للعلم) اى وليس كذلك (قوله اذ حاصلها الخ) علة لوجود الانواع الاربعة (قوله والمميزات الخ) دفع لمنع عودها الى الكون (قوله لا حقيقية منوعة) المراد منه انه ليست المميزات فصولا حقيقية لتكون الانواع ايضا حقيقية فلا تعود الى الكون بل الكون نوع واحد له اربع اعتبارات فحصل لكل اعتبار قسم هو عينه بالذات ولذا وقع فى المقاصد وغيره ان كونها انواعا مجاز وان كونا واحدا يكون اجتماعا وافتراقا وحركة وسكونا كما فى التهذيب و (قوله نحو كونه) تمثيل للامور الاعتبارية (قوله مسبوقا بكون آخر) اى خبر آخر بلا فاصل عائدا الى الحركة او غير مسبوق بكون آخر فى حيز آخر بلا فاصل فشمل الكون فى آن الحدوث والكون فى آنين فى امكان بعد الحركة ايضا وهو عائد الى السكون (قوله ونحو امكان الى آخره) زاد فيه الامكان ليكون نصا فى مذهب المتكلمين المجوزين للخلاء اذ الكلام فى مذهبهم فيجوز عندهم الافتراق بوقوع الخلاء بين الجوهرين المفرقين بخلاف مذهب الحكماء لامجال للافتراق عندهم الا بوقوع جوهر ثالث بينهما بالفعل لمنعهم الخلاء (قوله اذا شاهد الجسم فى المكانين فى الانين ادركه العقل منه الكونين وهو الحركة) اعلم ان الشارح نسب فى شرح المقاصد القول بابصار الاكوان الى بعض المتكلمين وصنيع السيد فى شرح المواقف مفصح بضعفه ايضا لانه قال لوكانت محسوسة لما وقع الخلاف فى وجودها فعد الشارح الحركات والسكنات هنا من قبيل المبصرات الاتفاقية من نحو الالوان والاشكال ذهاب الى القول المرجوح ومناقض لكلامه فى شرح المقاصد بحسب الظاهر بل على فرض تساوى القولين ايضا يرد عليه انه ليس له عد المختلف

فيه مجمعا عليه فدفع المولى صلاح الدين عنه ذلك بما حاصله ليس مراد الشارح عد المبصرات الحقيقية بل مدركات العقل بمعونة الحس سواء كانت محسوسة حقيقة اولا وسيصرح المولى الخيالى فى رؤية البارى تعالى بان الادراك بمدخل البصر لايقتضى كون المدرك مبصرا ويدل على كون كون مراد الشارح ماحققه صلاح الدين دلالة ظاهرة فى مواضع من كلامه فى هذه الشرح منها (قوله وغير ذلك مما خلق الله تعالى ادراكها فى النفس عند استعمال العبد تلك القوة) وما ذهب اليه الخيالى وتبعه السيالكوتى لايجدى فى دفع الايراد عن الشارح والتطبيق بين كلاميه شيئا وما اورده يندفع بادنى التفات الى ماحررته نعم قول صلاح الدين واللمس لايدركه فى مكان فلايدرك الحركة ليس فى محله حينئذ وان امكن ان يدفع عنه ماسيذكره السيالكوتى بقوله ولايخفى انه ليس بشئ لان ادراك الحركة الخ كما لايخفى على ذوى الطباع السليمة والعقول المستقيمة (قوله على ماحذف المضاف) اى على ضمير لايدركه المنصوب المتصل اذ هو عائد الى الجسم ولا يجوز نفى ادراك الحس له فانه خلاف البديهة مع ان الغرض نفى ادراكه للحركة التى هى الكون المخصوص لا للجسم لانه الذى يصلح جوابا لانما قلنا الخ والاولى رجع الضمير الى الكون فلا حاجة الى حذف المضاف (قوله لكنهما متلازمان ههنا نكتتان سكت عنهما الناقل والمنقول عنه احديهما وجه التلازم انضمام الاستغراق الى اختصاص والا فلا تلازم بين المعنيين والاخرى ترك الشارح المستفاد من المتن واتى بلازمه لانه هو الذى اختلف فيه ورجح جوازه فلو ذكر المستفاد لكان محل الخلاف غير مصرح به والله تبارك وتعالى اعلم (قوله وقد تطابقه) صرح الشارح فى المطول بان احتمال الصدق والكذب لايجرى فى المركب الوصفى قال وهو المشهور بين القوم فما قاله المحشى حمل لكلام الشارح على ما لايقول به نعم قال بعضهم بجريانه فيه ورده الشارح فاشار الخيالى الى ذلك بقوله اى مركب تام فلا نقض (قوله مع قطع النظر عما فى الذهن) ظاهره ان الخارج فى قول الشارح يكون لنسبته خارج بمعنى خارج الذهن فيحتاج الى ان

يقال معنى خارجية النسبة ان يقع الخارج ظرفا لنفسها لا لوجودها اذ النسبة من الامور الاعتبارية فلا معنى لوجودها فى الخارج اى فى الاعيان ويرد عليه النسب التى اطرافها امور ذهنية كقولنا الكلى المنطقى لا يوجد الا فى الذهن وقد تأول خارجية النسبة بمعنى كون منتسبيها موجودين فى الخارج فيكون تسمية النسبه خارجا من قبيل صفة جرت على غير من هى له اى خارج طرفاها ويرد عليه مثل ماورد على الاول فالوجه ان يراد من الخاج الخارج عن مفهوم الكلام كما ذهب اليه بعض المحققين اذ الاصلى الذى تطابقه صورة النسبة الذهنية وان كان من الامور الذهنية على مامر تحقيقه عن حاشية المطالع فى بحث كون بعض العلوم غاية لنفسه (قوله واعترض عليه) فيه ما لا يخفى على الاهل (قوله بعثهم لتبليغ احكام دين موسى عليه السلام) هذا مخالف لما قاله اهل التفسير فى سبب نزول الاية من انهم بعثوا طليعة من طرف بنى اسرائيل الى الجبابرة الكنعانيين ليتجسسوا اخبارهم ويخبروا قومهم بما لا يصدهم عن حربهم فخالفوا واخبروا بشوكتهم الا كالب ابن يوفنا من سبط يهوذا ويوشع بن نون من سبط افرائيم ابن يوسف حيث بقيا على ميثاقهما فقط (قوله فعلم ان التواتر يحصل بهذا العدد) هذا العلم مم وبتسليمه المقصود عدم حصول العلم باقل منه فلا يفيد حصول العلم به شيئا والا فالالف مثلا يحصل به العلم ولم يشترطه احد لحصول العلم بما دونه ايضا فالمناسب ان يقول فعلم ان التواتر لا يحصل باقل من ذلك كما قاله غيره لكنه ممنوع كما مررت الاشارة اليه (قوله وهو بعيد) تخصيصه بالاستبعاد يوهم ان لابعد فى غيره وقد صرح فى شرح جمع الجوامع والحافظ ابن حجر فى شرح النخبة بان شيئا مما فيه ذكر العدد من الادلة لا يصلح دليلا ولا يفيد العلم واقرهما من تكلم على كلاهما بل هو مما طبقوا عليه ومن ثمه اشار الشارح ايضا الى تزييف اشتراط العدد وافصح به الخيالى تصريحا اولا حيث قال يعنى انه لا يشترط فيه عدد الخ وتلويحا اخرا حيث قال على ما قيل (قوله والنبى مأمور بنشر الاحكام آه)

(هذا)

هذا انما يتصور نفعه فى الاستدلال بغرض كونه صلى الله عليه وسلم ملتزما ان يبعثهم جميعا لدعوة احد الى الاسلام وهو امر لم يقل به احد بل اكثر من بعثهم لنشر الاحكام آحاد كدحية لى هرقل وابن حذافة الى كسرى وهكذا (قوله واستفادته من وجه آخر لاينافيه) هذا انما ينفع اذا كانت وجوه الاستفادة متساوية كان يثبت حكم نظرى بادلة متعددة واما اذا كان بعض الوجوه يفيد البداهة كالاحساس للنار فلا معنى للاستدلال على وجوده بالاثر الذى هو الدخان مثلا فالاولوية مبنية على اشتباه الوجوه بالوجوه فلا يلتبس عليك (قوله لايحتمل ان يكون لعلة غير التواتر) اى من خبر الرسول والحواس الظاهرة والعقل الصرف بالبداهة او النظر فلم يبق الا التواتر لانحصار اسباب العلم فيها وما يقال من ان عدم العلم بالسبب مثلا لايقتضى عدمه مخصوص بغير صورة الانحصار نعم قد سبق من الشارح تلويحا ومن البقاعى وابن ابى شريف وغيرهما من المحشيين تصريحا بان حصر اسباب العلم فى ما ذكر ليس عقليا فلم يثبت الانحصار حقيقة والى هذا اشار بقوله تأمل وهذا التحرير اولى من تحرير المولى عبدالحكيم كما هو ظاهر (قوله وههنا) اى وقال ههنا (قوله وانما لم يجعل عبارة التلويح الخ) اى لم يعكس فى التوجيه بجعل الخبر فى التلويح بمعنى الاخبار واضافته من اضافة المصدر الى المفعول وابقاء ماهنا على ظاهره مع عدم احتياجه حينئذ الى التمحل الذى ذكره الخيالى لان اليهود هم الذين باشروا اسباب قتل سيدنا عيسى على نبينا وعليه الصلوات والتسليمات فلا معنى لان يخبرهم النصارى بقتله كما هو مقتضى هذا التوجيه وانما قال على زعم الموجه لما سيذكره عن الكشف من اخبار النصارى بقتله وقوله لئلا يحتاج قيد المنفى وقوله فى هذه العبارة اى عبارة الشارح ووجه عدم الاحتياج الى التمحل بناء على تأويل عبارة التلويح ان اليهود حينئذ عطف على النصارى وكلاهما فاعل الاخبار والمخبر به للنصارى القتل ولليهود تأييد دين موسى على نبينا وعليهما وعلى سائر الانبياء الصلوات والتسليمات (قوله ولم يشترط فى الخبر) حال

(قوله بل كونه فى نفس الامر مستفادا منه) اى وبين الاشتراط والاستفادة فرق ظاهر اذالاول يقتضى ان لايحتمل الخبر الكذب بخلاف الثانى لكن لايخفى عليك ان كلامنا فى الخبر الصادق وهو مطابق لنفس الامر قطعا على انا اخذنا فى تعريف العلم مايخرج الجهل مطلقا مركبا او بسيطا فاعتقادهم ينافى العلم لعدم مطابقته للواقع وكانه اشار الى هذا بالامر بالتأمل والله تبارك وتعالى اعلم (قوله ان بخت نصر قتل اليهود الى قوله حتى لم يبق منها) كلمة حتى متعلق بقتل وضمير منها عائد الى اليهود (قوله لانه وجد لقيطا عندصنم مسمى بذلك) اى بنصر كبقم وبخت بالضم بمعنى الا بن وتسميته ابناله ادعائى اوالاضافة لادنى ملابسة (قوله لانه فذلكة لقوله بل لم يبلغ عدد المخبرين الخ) فلايرد ان الفذلكة تفهم ان للتواتر مجالا لولا تخاف العلم والترقى عن المنع ببل لم يبلغ الخ جزم بعدم التواتر كامر عنه و فذلكة الشيء لاتغايره الابالاجمال والتفصيل فلا وجه لكونها فذلكة له (قوله والجواب ان كل واحدالخ) حاصل الجواب اختيار الشق الاول ومنع امتناع التوارد هنا ولانه مخصوص بمادة وحدة المسبب وهو ههنا متعدد على عددالاسباب وهو ظاهر (قوله من الاخبار المتعددة) اى مع سائر مالا بدمنه من الاستماع والعلم بالوضع وغير ذلك (قوله فلكل خبر طرفان الخ) يعنى لما كان مع خبر احتمال الكذب ايضا فكما يتقوى بتعدد الاخبار جانب الصدق كذلك يتقوى به جانب الكذب فلم يكن فرق بين الوحدة والاجتماع وحاصل الجواب ان الخبر انما يفيد الصدق فقط والكذب ليس مفادة بل مجرد احتمال عقلى كما يتقوى جانب الصدق يضعف فاذا بلغ الخبر حدالتواتر يرتفع بالكلية (قوله ومن هذا يخرج الجواب آه) افاد بتقديم الظرف المشعر بالحصر ان جواب الشارح ليس بجواب حقيقة اذالمنع لاينفع المدعى ولاسيما مع ادعاء البداهة غايته ان فيه قدحا فى دليل المعارض واليه اشار المولى الخيالى بذكر الكفاية اولا ولفظ التحقيق ثانيا (قوله والحمل على الخطاب) اى على معنى الاصولى للحكم وهو خطاب الله المتعلق بفعل المكلف آه (قوله روى انه عليه

السلام سئل آه) عبارة الكشاف فى نسخة صحيحة جدا وروى عن ابى ذر رضى الله تعالى عنه انه سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كم انزل الله من كتاب فقال مائة كتب منها على آدم عشر صحف وعلى شيت خمسون صحيفة وعلى اخنوخ وهو ادريس ثلثون صحيفة وعلى ابراهيم عشر صحائف والتورية والانجيل والزبور والفرقان انتهت وشيت بتاء مثناة واخنوخ بخائين معجمتين بينهما نون وواو علم ادريس على نبينا وعليه وعلى سائر الانبياء الصلاة والسلام وخنوخ بلا همزة لغة منه فاعل مافى الحاشية رواية اخرى (قوله قال الفاضل المحشى) اى يجوز ان يتوصل آه حاصله ان العالم مثلا يجوز ان ينظر فيه فيستلزم العلم بوجود الصانع وان لافلا فاندفع توهم ان الامكان العام يقتضى الوجوب اوالامتناع والخاص عدمهما فلايجوز ارادتهما فى مادة واحدة للمنافاة الظاهرة بينهما وحاصل قول المولى السيالكوتى دفع المنافاة بتخصيص ارادة الامكان الخاص بمذهب الاشاعرة والامكان العام بالكل ورد الاول بانه يقتضى ضرورة الوصول بعد النظر الصحيح حتى عندالاشاعرة وهم لايقولون به والمسلك الاول عندى اولى من بعض الوجوه منها ان الجزم بان هذا التعريف لاهل السنة ثم بيانه بحيث ينطبق على مذهب غيرهم ولاسيما الفلاسفة لايخفى بشاعته ولوراعى لعموم الامكان مذهب الامام ومن وافقه لسلم من هذا ومنها ان الضرورة اعم من الضرورة العادية فلا ينافى مذهب الاشاعرة وسيصرح به ومنها غير ذلك (قوله هو الظاهر المتبادر) لان المتبادر من الامكان المسند الى التوصل بالنظر كون الامكان عندالنظر وهو لايحتمل الامكان الخاص كما حررته لك آنفا مع بيان وجه فساده عندالمحشى وجوابه (قوله امابطريق الاعداد) اى اتمام النظر استعداد الذهن لان تفاض النتيجة عليه من المبداء الموجب العام الفيض الذى لاتخلف ولااختلاف فى فيضه الابسبب اختلاف القوابل ونقصها (قوله اذلا علاقة) اى مستلزمة والافالاستفادة ايضا علاقة وقد اعترف بوجودها بل هو ممالايمكن انكاره (قوله مع بقاء سببه الذى يتوصل منه اليه) كما اذا ظن ان زيدا فى الدار لكون مركبه

وخدمه ببابها ثم شوهد خارجها هذا ما اقتضاه كلام العضد وشراح كلامه ورده المولى المحقق الكمال ابن ابى شريف فى حواشيه على جمع الجوامع بان مفاد هذا الدليل عدم ثبات الظن بعد حصوله اى ولا نزاع فيه الا انتفاء حصوله عقيب النظر الصحيح اى وانما النزاع فيه فهو كلام لاشك فى قوته ومتانته فان لزوم النتيجة للمقدمتين مقرر سواء كانتا ظنيتين او قطعيتين وزوال الظن احيانا مع بقاء سببه لاينافيه اذ الكلام فى استلزام ذات المؤلف وفى صورة الزوال عارضة امر آخر كمشاهدة زيد خارج الدار مثلا فتنبه له واما من قال بعدم استلزام الامارات للظن فكانه اراد استلزام لايتخلف بمعارض كما فى استلزام القطعيات وهو ايضا وجيه لعدم المنافاة بين لزوم شئ لشئ لذاته وتخلفه عنه لخارج من وجود مانع او انتفاء شرط وفى الايات البينات ههنا مالايقبله الطبع السليم فراجعه (قوله اى يجب ان يعمها) اى يعم التعريف الملحوظ والمعقول من الادلة (قوله بناء على ان الملفوظ من مواد المعرف) اى من افراده فاذا لم يعمهما لم يكن جامعا (قوله ولا يرد ايضا ماقيل الاولى ان يقول بدل التعريف المعرف) بالفتح لانه لعدم احتياجه الى الواسطة اوضح واقرب مسافة (قوله غاية مافى الباب ان يكون الاستلزام بالنسبة الى بعض الاشخاص) هذا كالنص على ماحررته من ان التخلف لوجود مانع او انتفاء شرط لاينافى الاستلزام (قوله اى الحصر المستفاد من تعريف المبتدأ) وهو لفظ الدليل فى الشرح (قوله وعلى لتقدير المذكور) وهو ارادة النظر فى احواله فقط (قوله يعنى ان العلم من الالفاظ المستعملة لمعان متعددة) ان اراد تعددها بتعدد الوضع كما هو قضيه عبارته تلويحا هنا وتصريحا فيما يأتى فهو مدفوع دفعا ظاهرا ولاسيما بالنسبة للتصور والتصديق اللذين الكلام فيهما اذ ارباب المعقول والاصوليين متفقون على تقسيمه اليهما وقد سبق التصريح به من الخيال واقره هو وان اراد التعدد الذى هو موجود فى كل اشتراك معنوى فصحيح لكنه عين الاعم والاخص فلاينفع شيئا فيما هو بصدده ولا يصح الفرق الاتى الذى بنى عليه افساد قول الچلبى فما تجشمه لايحوم حول دفع ما اورده الچلبى مع ان استعمال المشترك اللفظى والعام مع القرينة المعينة والمخصصة لاشك فى حسنه فى التعريف وبدونها لا كلام

فى قبحه فابداء الفرق مجرد دعوى فالجواب الصحيح ان يقال للچلبى قولك لاالتفات الى القرينة غير مسموع وقولك والا فيمكن تعميم كل تعريف الخ ان اردت فساده مع وجود القرينة فهو ممنوع ظاهرا والا فلا وجه له لوجود القرينة هنا على ان التعريف اللفظى يجوز بالاعم وقد صرف الفاضل المحشى بان تعريفات الدليل كلها لفظية وعلله ببداهة الدليل فكيف يقاس عليه سائر التعريفات بل هذا جواب آخر احسن من جواب الخيالى والله تبارك وتعالى اعلم (قول الخيال فتخرج قضية الواحدة المستلزمة لقضية اخرى بديهية اوكسبية آه) اى كالعلم بان الجزء اصغر من الكل اللازم للعلم بان الكل اعظم من الجزء وهى بديهية كعكوس القضايا البديهية وكالعلم بان الملك مفضول للبشر اللازم للعلم بان البشر افضل من الملك وهى كسبية كعكوس الكسبية ووجه خروجها اما فى البديهية فظاهر لعدم كونها ناشئة عن شئ واما فى الكسبية فلانها ناشئة ومكتسبة عما نشأت عنه ملزوميتها لا عنها وقيد القضية الاولى بالواحدة لانها هى التى اعترض التعريف بشموله لها حيث لم يذكر فيه التاليف من القضايا كما فى تعريف الثانى واما القضيتان بالنسبة الى احديهما فلا لزوم فيهما لاتحاد زمان تعقل الجزء والكل كما سبق تحقيقه فى بحث الماهية بل تعقل الكل عبارة عن تعقل اجزائه ومن ثمه فرقوا بين الدلالة التضمنية والالتزامية واما الفرق بين لزوم العلمين ولزوم المعلومين لاخراج القضايا بالنسبة الى عكوسها فلاحاجة اليه لما عرفت ان العكوس مانشأت عن اصولها وان كان حصولها لازما لحصولها على ان هذا التوجيه يخل بجامعية التعريف اذ يخرج منه العالم اذ العلم به لا يستلزم العلم بوجود الصانع مع القطع بكونه دليلا عليه لكن العلم بوجود الصانع ناشئ ومكتسب عن التصديق به وباحواله وصفاته وبينهما فرق دقيق عليه مدار تحقيق الخيال مع ان احدا من المحشى لم يتعرض له فتنبه لما حررته ليندفع عنك كثير من الاوهام عرضت للناظرين وينكشف عليك ماخفى عليهم من فوائد قيود عبارة الخيال (قال الفاضل المحشى فيه بحث) اى فى تفرع خروج القضيه الواحدة المستلزمة الخ على ان المراد بلزومه من آخر كونه ناشئا الخ كما يفصح به مايفرعه على تنظيره من قوله فلا يخرج امثال ذلك من التعريف الخ (قوله والجواب عن النقض) وهو

نقضه جمعا بماعدا الشكل الاول (قوله وهوان تجد المبادى المرتبة فى الذهن فتنتقل منها الى المطلوب بسرعة مع انهـا ليست بدليل) عبارة ابن ابى شريف فى حاشية الشرح الانتقال منها المقدمات الحدسية الى النتيجة ليس بطريق النظر بل الحدس مقابل للفكر الذى هو اعم من النظر ان الانتقال فى الفكر تدريجى والحدس انى انتهت (قوله لان لزوم العلم بشى اخر آه) اى كما يدل عليه تقديم ما حقه التأخير فى الثالث وهو لفظ من العلم به المقدم على الفاعل وهو لفظ العلم الثانى وقال المحشى المدقق المتبادر من لزوم الشئ من الشئ ذلك وما قلت اولى (قوله المراد باللزوم) اى فى التعريف الثالث (قوله بان يتوسط بين طرفى المطلوب) فيه اشـارة الى دفع ما قاله المحشى المدقق من ان العلم بالعالم من حيث الحدوث غير كاف فى حصول العلم بالصانع بل لابد من العلم بان كل حادث له صانع ووجه الدفع ان المراد بالنظر النظر الاصطلاحى وهو يستلزم رعاية الكبرى ايضا (قوله حاصله انه على تقدير ارادة اللزوم بشرط النظر لايحصل الطبيق ايضا) اى فلا معنى لتعبير الشارح باوفق الدال على ثبوت الموافقة للاول بل الصواب ان يقول انمـا يوافق الثانى (قوله اومرتبة) اى مجتمعة على غير هيئة الانتاج (قوله بخلاف التعريف الاول على ما اخذه الشارح) اى لا على ما استظهره الخيالى فيما مر ويستصوبه فيما يأتى (قوله لان معنى مطابقة التعريفين ان يكونا متسـاويين) اى دون التصادق ولو فى مادة حتى يعترض بحصول الموافقة كما جرى عليه المحشى المدقق وسر ذلك انه لاصدق فى التعريف حتى يعتبروا لمهم الطرد والعكس فاذا كان احد التعريفين مطرد اومنعكسا دون الاخر فقد تخالفا وقد سمعت ما قدمته من ان تعاريف الدليل لفظية فيجوز كونها اعم لكن المسـاواة ولو فى اللفظى اولى وبه يجاب عن اعتراض الخيالى كلام الشارح بقوله ولا يذهب الخ (قوله واظهارها) اى المعجزة على يد الكاذب ممتنع غير مقدور لله تعالى لامتناعه الذاتى وقدرته تبارك وتعالى لاتتعلق بالممتنع الذاتى وعبارة شرح المواقف غير مقدور فى نفسه فياليت المحشى عبر بها ايضا (قوله وان لم نطلع على وجه استحالته) قد بين فى المواقف وشر

حها وجه الاستحالة بما لامزيد عليه وعبارتهما بعد الجزم بدلالة المعجزة على الصدق قطعا وانه لايخلق للكاذب نصها فان دل المعجز المخلوق على يد الكاذب على الصدق كان الكاذب صادقا وهو محال ولا انفك المعجز عما يلزمه من دلالته القطعية على مدلوله وهو ايضا محال انتهت بحروفهما نعم افادا بعد ذكر قطعية دلالة المعجز على الصدق انه يجوز عدم اطلاعنا على وجه دلالته عليه بعينه وكم من مسافة بين وجه الدلالة ووجه الاستحالة كما بين فى محله فراجعه متأملا (قوله وفيه ان الاستدلالى) اى هنا كما صرح به الشارح ما حصل بالاستدلال اى ما نسب اليه لاجل حصوله به واكتسـابه منه لا لاجل كونه موقوفا عليه مطلقا سواء اكتسب منه اوتوقف على ما اكتسب منه والا لزم كون التصور المذكور استدلاليا ولا قائل به ان قلت كونه موقوفا على الاستدلال ولو بالواسطة علاقة مصححة للنسبة الى الاستدلال فما المحذور فى كون التصور المذكور استدلاليا قلت هو خلاف العرف وموهم لاكتساب التصور من الدليل لانه المتبادر من كونه استدلاليا وهو انما يكتسب من القول الشارح هذا ايضاح مرامه وفيه ما فيه لجواز ان يكون المراد بتصور المخبر بالرسالة التصديق بانه رسول كما يدل عليه لفظ بالرسالة بل قول السيالكوتى تصور مخبره بانه رسول لا التصور المقابل للتصديق وعليه فيصح كونه اسـتدلاليا بمعنى المكتسب من الدليل (قوله لا ما يتوقف عليه) كما يدل عليه صنيع المجيب (قوله وكون افادة الدليل معلوما بالضرورة لايقتضى) حال (قوله فثبت ان العلم بان هذا الخبر صادق استدلالى الخ) اى فصح ما قاله الشارح ولم يرد عليه ما قيل لكن لو عبر بغير هذا الاسلوب كان يقول فثبت ان العلم بصـدق هذا الخبر استدلالى حصل باستحضار المقدمتين لكان اوفق بما تقدم من ان الاستدلالى ما حصل بالاستدلال لا ما يتوقف عليه وان دل سابق الكلام ولاحقه على المراد هنا (قوله فتأمل) كان وجه الامر بالتأمل ان ما بحثه الآمر خارج عن طريق المناظرة لان الشارح رحمه الله تعالى مستدل وقوله قيل عليه آه منع لصغرى دليله والجواب ابطال لسنده المساوى بزعم المجيب بقول

الخيالى لان تصور المخبر بالرسالة لايجعل الخ كلام على المنع فلا وجه لافراغه فى قالب المنع كماصنعه المولى السيالكوتى بل طريقه الاثبات وانى به بل مجرد كون كلام المانع ذا احتمالين يصح احدهما كاف لما هو بصدده وبتأمل هذا وما حررته سابقا يعلم ان ليس شئ من السؤال والجواب بغلط فتنبه له ان كنت اهله فان شيئا مما سيسرده لا يجدى نفعا بعدما نبهتك عليه (قوله لكن المناقشة فى المثال ليست من داب المحصلين) لايخفى مابين التنظير والتمثيل من الفرق الواضح وان المشبه بالباطل احق بالبطلان من المشبه به فليس هنا مناقشة فى المثال حتى يقال انها ليست من دأب المحصلين (قوله بان التيقن بالتفسير الذى ذكره المحشى) اى فيما يأتى (قوله وعدم احتمال النقيض عندالعالم) عطف على قوله عدم احتمال النقيض فى نفس الامر وقوله بان لا يجوز اى العالم وقوع آه بيان للمعطوف كما ان قوله بان لا يكون نقيضه الخ بيان للمعطوف عليه وقوله يخص مبنى للمفعول عطف على يراد المعطوف على يحمل فى صدر الحاشية فهو ايضا فى حيزان الناصبة (قوله وفيه شئ وهو ان تخصيص اليقين بعدم احتمال النقيض فى الحال ايضا غير متعارف كما نقل عنه (قوله اقول لا معنى لهذا الترديد) هذا مع تعليله وقوله الآتى منشاؤه عدم التدبر مع تعليله واستعجاب خفائه على الفاضل المحشى كلها مبنية على اعتبار هو فى كلامه راجعا الى المطابق وجعل قوله فى الحال والمآل فى الشق الاول وفى الحال لا فى المآل فى الشق الثانى من الترديد متعلقا به ايضا اما على رجع الضمير الى الجزم وجعل ما ذكر قيداله فلا يتجه شئ منها وسوق كلامه صريح فى الثانى حيث ردد فى الجزم لا فى المطابقة وكرر لفظ الجزم فى شقى الترديد فتنبه لذلك حتى تعلم من الذى خفى عليه ماهو اظهر من الشمس (قوله لان ما هو مطابق مطابق آه) الثانى خبرما والاول خبرهو (قوله وعلى تقدير التسليم فانه يصح حمل العلم فى قوله يوجب العلم آه) اى والا لكان فى قوة كون المقسم احص من بعض اقسامه لان قوله اسباب العلم للخلق ثلثة الحواس آه حينئذ فى قوة ان يقال العلم اليقينى اما حاصل من الحواس السليمة او الخبر الصادق او العقل فقط والحاصل من الخبر قسمان

قسم ضرورى وهو الحاصل من التواتر وقسم بمعنى الادراك الشامل للظن وهو الحاصل من خبر الرسول وهوكما ترى (قوله اقول رأى المصنف نفى الزيادة والنقصان عن اليقينياة الى قوله بديهى) فيه امور احدها ان الزيادة والنقصان قديكونان فى الكم وقد يكونان فى الكيف ومن الثانية المعبر عنها بالضعف والقوة ولذا قال فى المواقف مانصه والحق ان التصديق يقبل الزيادة والنقصان بوجهين الاول القوة والضعف آه فاثباتهما اثبات للزيادة والنقصان ونفيهما نفيهما والثانى ان الامام الرازى وكثيرا من المتكلمين ذهبوا الى ان العلم اليقينى لايقبل التفاوت بالقوة والضعف ايضا لانه لايتصور لاحتمال النقيض وهو ولوبابعد وجه ينافى فى اليقين هف فكيف تسمع دعوى البداهة التى ادعاها نعم الراجح خلاف ماذهب اليه الامام وموافقوه والثالث سيجئ من الشارح فى بحث الايمان ان معنى زيادة اليقين زوال علم وحصول آخر بعده بناء على ان العرض لايبقى زمانين وعليه فليس هناشئ يقوى ويضعف بل زوال كيفية وحصول كيفية اقوى مكانها وكانه اشار الى ماحررته بالامر بالتأمل (قوله بناء على انه يحتمل ان يكون مقصودة) اى بقوله فهو علم بمعنى اه (قوله ان العلم فى قوله والعلم الثابت به يضاهى العلم الثابت آه بالمعنى الاخص آه) اى وان لم يصرح بما يدل على خصوصه كان يزيد لفظ المشابه للضرورى مثلا اكتفاء بذكره فى كلام المصنف وقوله بالمعنى الاخص مماسبق خبران العلم والمراد بالعلم الاخص اليقينى المضاهى للعلم الضرورى ومن المتصلة بما تفضيلية فحرف التعريف زائدة اويقدر افعل آخر عاريا من اللام كما فى قول الشاعر ورثت مهلهلا والخير منه ☼ زهير انعم ذخر الذاخرينا ☼ ويجوز كونها للتبعيض اى الاخص من جملة ماسبق كما قد قيل ايضا فى قول الشاعر ☼ ولست بالاكثر منهم حصى ☼ والمراد على الاول بما سبق هو العلم الاستدلالى ووجه عمومه انه لم يقيد بمضاهاته للعلم الضرورى وضمير لانه راجع للكون المار فى ضمن ان يكون ووجه مناسبته للمقام ان قول الشارح فهو علم بمعنى الاعتقاد المطابق آه تفسير وحلاصة لقول المصنف والعلم الثابت به يضاهى العلم الثابت بالضرورة فاذا لم يكن مراد

الشارح ماذكر يكون خلاصة الشيء اعم منه وفساده بين والمراد بالمقام قول المنصف والعلم بالثابت به آه وبتأمل هذا المحل يندفع جميع ما للمولى السيالكوتى هنا فى وجه استبعاد توجيه القيل اما اولا فلان ماهنا تفسير لقسم قسم العلم المار فى قوله واسباب العلم ثلثة ومقيد بقرينة المقام بالمضاهاة المارة فكيف نغنى عنه مامر واما ثانيا فلان هذا التفسير لتقييده بالمضاهاة اخص من العلم الاستدلالى ومغاير للعلم الضرورى فلا يجعل تفسيرا لهما على ان الضرورى لايحتاج الى تفسير وفسر الاستدلالى بقوله اى الحاصل بالاستدلال آه بل والضرورى ايضا كما يؤخذ من كلامه واما ثالثا فلان بيان قيود المتن ومرجع ضمير فيه ونحو ذلك ثم ذكر خلاصة بلافاصل عين الاتصال وتقديمها على ماذكر فاسد مخل فلامعنى ولاجواز للواجب الذى ادعاه واما رابعا فلان المراد بالعلم لما كان الخاص كما مر يقتضى الفاء الدالة على كونه فذلكة وقوله لا معنى لاتيان الفاء الخ مبنى على ابقاء كلام الشارح على عمومه وقد عرفت خصوصه واما خامسا فلان الشارح بصدد بيان شبهه بالعلم الضرورى وهو فى غاية الخفاء حتى انكره جماهير الفحول فلا بد من الاستدلال عليه بقوله والا اى وان لم يطابق لكان جهلا فلم يكن علما وان لم يكن جازما كان ظنا فلم يشبه الضرورى فى التيقن وان لم يكن ثابتا كان تقليدا فلم يشبهه فى الثبات لامكان زواله بتشكيك المشكك فتنبه لذلك فانه خفى على المولى المحشى رحمه الله تعالى مع طول باعه وشدة فهمه واطلاعه (قوله واما ثالثا فلانه يجب حينئذ ذكره) اى ذكر قوله فهو علم بمعنى آه (قوله وليس لنا الى التيقن بشيء من ذلك سبيل كلام ناقص جدا يعرف بما احرره الآن اجمالا ومراجعة شرح المواقف تفصيلا (قوله والتيقن بوجه دلالتها يحصل فى بعض المواضع) مثل الجنة والنار والثواب والعقاب والتنعيم والعذاب والحشر والحساب وسائر مالا طريق للعقل اليه الا بالجزم بامكانه ثبوتا وانتفاء فى ذاته وهى المرادة بالشرعيات فى المواقف والمراد بالعقليات ماليس كذلك كما قال السيد فى شرحها والامور التى تتوقف عليها دلالة الادلة النقلية ثلاثة

اجمالا وعشرة تفصيلا كلها ظنيات فالموقوف عليها كذلك ويحصل اليقين بمدلولاتها بقرائن مشاهدة من الرسول اومنقولة منه تواترا او بشهرة الدال لها واجماع اهل اللغة فى كل زمان عليه (قوله وذكر فى الكافى ان هذا الحديث مشهور آه) فيه محاكمة بين الشارح والخيالى (قوله لان الوجه فى عد الخبر الصادق سببا للعلم استفادة معظم المعلومات الدينية منه آه) حاصله ان الخبر ليس من اسباب العلم حقيقة فكان ينبغى ان لا يعد منها لكن لما كثر مدخليته فى معرفة المعلومات الدينية جعل كانه السبب المفيد لها فعدمنها ادعاء وتجوزا وليس فى الخبر المقرون تلك المدخلية فلاوجه لعده من الاسباب فاخرج باعتبار قيد التجرد عن القرائن (قوله فلا وجه لادخاله فيه) اى فى الخبر الصادق (قوله قال الفاضل المحشى فى توجيه قوله بان القرائن قد تنفك عن الخبر اه ان الخبر بقدوم زيد عند تسارع قومه يفيد العلم وعند عدم تسارع قومه لايفيد الخ) والفرق بينه وبين توجيه السيالكوتى ان حاصل هذا التوجيه وجود الخبر بلا قرينة وهو غير متجه اذ الكلام فى الخبر المقرون فهو خلاف المفروض وحاصل توجيه السيالكوتى وجود قرينة بلا خبر وهو ليس من قوله فلاوجه لادخاله فيه اى فى الخبر الصادق خلاف المفروض فى شيء وان لزم من جواز احد الوجودين ذهنا اوخارجا جواز الاخر (قوله فالمعنى المراد الخ) مبتدأ وخبر يعنى ان معنى قول الشارح رحمه الله تعالى قلنا المراد بالخبر خبر يكون سبب العلم لعامة الخلق بمجرد كونه خبرا مع آه الخبر المجرد عن كل ماليس بخبر دليلا كان اوقرينة لاعن القرائن فقط (قوله اذهو) اى الخبر الصادق خمسة انواع وهى خبر الله تعالى وخبر الملك وخبر اهل الاجماع والخبر المتواتر وخبر الرسول (قوله وفيه اشارة) اى فى حاصل الجواب الذى ذكره الخيالى رحمه الله تعالى حيث عبر بمطلق المسامحة والغرض من هذا الكلام دفع الايراد بخبر اهل الاجماع فانه يرد بحسب الظاهر على الحصر على كلا الجوابين اما اولا فللتقابل الظاهر بين الاستدلالى والضرورى فلا يندرج احدهما فى الاخر كما افصح به فى القولة المارة

فى دفع ما قاله المحشى الخيالى بقوله ويرد عليه غياث (قوله يلزم ان يكون الضرورى والكسبى قسمين للتصديق آه) يريدان الالتفات وتصور الطرفين لايكونان الا فى التصديق وهو ممنوع ولئن سلم فالكلام هنا فى العلم بان الكل اعظم من الجزء وهو تصديق على انه سيأتى الاشارة من الشارح والتصريح من المولى الخيالى بان المبحوث عنه هو العلم التصديق وانهما هنا قسمان منه فكيف يكون خلاف الاصطلاح (قوله والكسبى من العلم الثابت بالعقل ماثبت بالاستدلال) اى المراد بالكسبى هناذلك بدليل قول المصنف وماثبت منه بالاستدلال فهو اكتسابى كما سيصرح به المحشى وفاقا للشارح والخيالى وهوكالنص فيما نبهت عليه آنفا والا فالتصورات النظرية من العلم الكسبى الثابت بالعقل ولا مدخل فيها للاستدلال فلا يكون لقوله والكسبى آه معنى (قوله وبما ذكرنا ظهر ضعف ماقاله الفاضل الچلبى) اى جوابا عما اورده الخيالى (قوله لان الكسبى من العلم آه) علة لظهر ومتعلق به (قوله فتأمل) وجهه ان المفهوم من تفسير الشارح للاكتسابى بما فرع عليه قوله فالاكتسابى اعم من الاستدلالى خلاف ماقرره من ان الاكتسابى بمعنى الاستدلالى نعم هو يتم بناء على مافى بعض الشروح من تراد فهما كما سيأتى لكن كلام الفاضل الچلبى فى عبارة الشارح هنا فلا محيد عن جوابه عما اورده الخيالى (قوله اقول ويمكن ان يقال) اى فى دفع قول المحشى الخيالى يلزم ان يكون حال بعض الحكم الثابت آه غياث (قوله فلو كانت مقدورة لنا لكانت معلومة آه) لعدم جواز تعلق القدرة والارادة بالمجهول المطلق (قوله وفيما قررنا لك اشارة الى دفع شبهة اوردت فى هذا المقام آه) وهى عدم لزوم ان تكون الامور المذكورة غير مقدورة لنا من كونها غير معلومة لنا لجواز كونها مقدورة مع عدم علمنا بطريق تحصيلها ووجه دفعها ظاهر (قوله وحاصل الدفع منع لزوم ماذكر للتغاير بين القسيم والقسم) اذالقسيم للكسبى مايقابله وهو مالايكون تحصيله مقدورا والقسم لقسمه مايقابل الاستدلالى وهو مايحصل بدون النظر (قوله والاستدلالى

(قسم)

قسم من المقابل له) وهو الاكتسابى وضميره راجع الى الضرورى (قوله وصاحب البداية) هو الامام نورالدين احادبن محمود بن ابى بكر الصابونى البخارى الحنفى قال المحقق ابن ابى شريف فى الحاشية ههنا وقدمت فى بحث رجوع الحسن البصرى عن القول بنفاق مرتكب الكبيرة عن كشف الظنون مايخالفه والتعويل على ماهنا (قوله اذليس نظر العقل من الاسباب الخ) اى فقط بان يكون اخص منه من وجه اوفردا من افراد السبب المباشر اى السبب الاختيارى بل يجامعه تارة ويفارقه اخرى كما فصله (قوله والاستدلالى فى قوله) اى صاحب البداية (قوله وبما حررنالك) اى من ان النسبة بين المقسم والقيود المنظمة اليه لتحصيل الاقسام لابينه وبين الاقسام (قوله اوحيوان اسود) نهاية ماقيل (قوله لانه وان لم يجز الخ) علة الاندفاع (قوله يعنى نعم ان الضرورى فى التقسيم الثانى) اى من كلام صاحب البداية وهو قوله والحاصل من نظر العقل نوعان ضرورى يحصل باول النظر الى آخره (قوله فيحتاج فى دفعه) اى دفع عدم صحة الحصر غياث الدين (قوله هذا الكلام) اى قول المولى الخيالى فيكون الضرورى بمعنى الحاصل بدون الفكر (قوله اعتراف منه) اى من الخيالى (قوله ولا شك ان الضرورى باعتبار كونه مقدورا حاصلا بمباشرة الاسباب قسم من الاكتساب) اى كما هو ظاهر قول صاحب البداية واكتسابى الخ (قوله اذليس المقصود) اى مقصود الخيالى من قوله نعم يرد على التقسيم الثانى الخ (قوله واعلم ان مقصود المحشى الخ) فيه تميم لاستبعاده قول الفاضل المحشى وبيان المراد الخيالى بما لايروج على الطبع السليم اذعليه لايكون فرق بين مراد الشارح من قوله لاتناقض ومراد الخيالى من قوله ليت شعرى الخ مع ماينهما من البون البعيد كما لايخفى على العارف باساليب العبارات ومنه يعلم ايضا مافى قوله ذكر الشارح ان فى حمل الضرورى على المعنى الثانى دفعا للتناقض اذالشارح لم يذكر ذلك ولاهو مقصود بالذات من كلامه نعم من فوائد كلامه ان لاتناقض لاان هنا تناقضا يتكلف لدفعه واين هذا من ذاك (قوله فظهر صحة الصحة وفائدة اندراجها) الاشارة الى ان المراد بالمعرفة

التصديق لان الكلام فيه كما مر غير مرة اذالاسباب انما تحصر فى الثلاثة اذا كان هو المراد والا فالالهام والرؤيا وسائر ماسيذكره المحشى من اسباب التصور حتما (قوله لانه حمل الغير على المعنى المصطلح) اى حيث قال فيخرج صفات الله تعالى لانها ليست غير ذات كما انها ليست عينها (قوله والمشهور انه جزء منه) بناء على حمل الغيرية على المعنى اللغوى وهو المغاير فى امر ما (قوله لان الغير المصطلح لايطلق عندهم الخ) اى لان الغيرية عندهم من الصفات الثبوتية فلا يتصف بها عدمان ولاعدم ووجود ومن ثمه قالت الاشاعرة ان كل غيرين اثنان وليس كل اثنين بغيرين لانهما عند الشيخ موجودان يصح عدم احدهما مع وجود الاخر وعند غيره موجود ان جاز انفكاكهما فى حيز اوعدم عدلوا عن الاول لاعتراضهم عليه بجسمين قديمين ضرورة تغايرهما مع عدم جواز الانفكاك ورده المحقق الدوانى بما يكفى ويشفى فى شرح العقائد العضدية فليراجع (قوله الاول جواز اطلاق العالم على الجزئيات) اى مع انه خلاف الواقع لماقاله الخيالى من ان زيدا ليس بعالم بل منه قوله والثانى اختصاص اطلاقه على المجموع) اى مع ان ورود جمعه يدفعه (قوله بحيث لايكون له افراد الخ) يؤخذ منه ان المانع لجمعه كونه اسما للمجموع فقط اما اذا كان اسما للمجموع والكلى له افراد ايضا فيصح جمعه بالاعتبار الثانى بلاشك فلادلالة فى شرح الكشاف لما هو بصدده (قوله ليس اسما للمجموع والالما صح جمعه آه) اقول يجوز جمعه اذا كان اسما للمجموع ولكل جنس ولو مجازا وكون الاشتراك لايصار اليه بلاضرورة ان سلم فلايمنع التجوز ولاالاشتراك المعنوى مع ان ارتكابه اهون مما ارتكبه من التكلفات لمخالفة اللغة ومختار اكثر المحققين فقد صرح باطلاقه على المجموع صاحب الكشف فيه والشهاب الخفاجى فى حواشى البيضاوى والمحقق ابن ابى شريف والبحر آبادى فى حاشيتيهما على هذا المقام وغيرهم وزاد بعضهم ان المجموع معناه الحقيقى ولاسيما فيما نحن فيه المقصود اثبات الصانع تعالى بحدوث العالم وهو تبارك وتعالى كما يثبت بكل جنس يثبت بالمجموع فلاينبغى التخصيص الموهم لخلاف المراد نعم ينبغى التخصيص هنا بالموجودات لعدم العلم به تعالى

من المعدوم وعدم اتصاف العدم بالحدوث ولكون بعض الاعدام ازليا منه يعلم وجه تصريح الشارح بقوله من الموجودات مع حمله الغير على المعنى المصطلح والله تبارك وتعالى اعلم (قوله نوع حزازة) هى بالحاء المهملة ومعجمتين بينهما الف (قوله فهو ابلغ فى الرد على الفلاسفة) اى حيث يدل على حدوث العالم ونفى الهيولى والصورة معا ونفيهما هدم لاساس قدم العالم وغيره مفاسد الفلاسفة من امتناع الخرق والالتيام وغير ذلك لكن قول الشارح بيانا للاجزاء عطف بيان بقول الشارح من السموات ومافيها والارض وماعليها ظاهر فى ان مراد المص بالاجزاء ليس اجزاء جزئيات الاجناس وماسيذكره عقب قول المتن والمحدث للعالم هو الله تعالى من ان العالم اسم لجميع مايصلح علما على وجود مبدئه له صريح فى ان المراد بالعالم المجموع وهو المشهور وفى القاموس العالم الخلق كله او ماحواه بطن الفلك انتهى (قوله فان الفلاسفة قالوا) علة لكان وقوله ان الصورة الجسمية آه اشار الى قدم النوع (قوله وان الصورة النوعية آه) عطف على ان الصورة الجسمية واشارة الى قدم الجنس (قوله انواعها) بالرفع فاعل متحققة وهى صفة جرت على غير ماهى له والمقتضية صفة للانواع حقيقة (قوله فيجوز خلوها عن انواعها) اى بالتعاقب لامعا فانه محال (قوله بان يخلع الهواء آه) تفسير للفساد وقوله ويلبس آه تفسير للكون وفيه نشر على غير ترتيب اللف واشارة الى ان معنى خلوها عن جميع الانواع خلوها عنها متعاقبة كما اشرت اليه لعدم تصور بقاء الجنس بلا وجود نوع من انواعه (قوله عن نوع الهواء) متعلق بقوله حادثا (قوله ولايجوز) عطف على قوله فيجوز (قوله وان كان الصورة آه) ان وصلية (قوله وهى قديمة بالنوع الواو حالية والضمير راجع الى المواليد (قوله من العدم الى الوجود) متعلقان بالتوارد (قوله بالنوع) بعد قوله بكل عنصر متعلق بالقدم (قوله والا) اى وان لم يلزم قدم الصورة النوعية المختصة آه والملازمة ظاهرة (قوله فلامعنى) اى فاذا لزم قدم الصورة النوعية المختصة بكل عنصر بالنوع فى ضمن المواليد القديمة بالنوع لامعنى لما هو المشهور من ان الصورة النوعية العنصرية قديمة بالجنس ولذا لم يمل اليه الشارح رحمه الله تعالى

مع شهرته (قوله اواراد) عطف على ترك (قوله يعنى ان تعريف قيام العين بالذات يصـدق آه) يريد ان مراد الخيالى بقوله لايخفى ان هـذا التعريف يصدق على آه ان تعريف الشارح لقيام العين بذاته بالتحـيز بنفسه ليس مانعا للاغيار لصدقه على قيام نحو السرير وهو ليس بعين على المشهور فلايكون قيامه من قيام العين فى شئ فكيف يجدى فى دفعه الجواب باعتبار الوحدة فى المقسم الذى بناؤه على كون القول المذكور من الخيالى منعا لانحصار تقسيم العالم الى الاعيان والاعراض نعم يستلزم عدم مانعية التعريف على الوجه المار وجود الواسـطة بين العين والعرض المفسـد للانحصار ويندفع بما قيل لكن نقض التعريف منعا يبقى على حاله وبه يعلم ان نفى الفـائدة مطلقا فى اعتبار الوحدة النوعية بظاهره لايخلو عن خدشة بل فيه حسم مادة الاعتراض بالكلية اذ جميع مافى المقسم يدخل فى القسم فالوحدة معتبرة فى قيام العين وتحيزه فكيف يصدق على المركب (قوله يصدق على المركب) اى على قيام المركب آه (قوله فانه يصدق عليه انه متحيز بنفسـه) لايخفى ان فى التعريف ضميرا عائدا الى العـين المفروض فيها اعتبار الوحدة الآتية فلا يصـدق على السرير مع القول بتركبه (قوله اندفع ماقيل فى دفع هذا النقض) اى الذى اورده الخيالى بقوله ثم لايخفى وهذا القائل هو الفاضل مولينـا محمد البحر آبادى فى حاشيته على الشرح (قوله لان هذا الجواب الجواب) انما تم ان لو قرر عبارة المحشى اى الخيـالى (قوله فيكون عينا) ضمير فيكون راجع الى لمركب (قوله فيكون المقصود ابطال انحصار التقسيم) اى تقسيم العالم الى الاعيان والاعراض (قوله بل مقصوده انه يصدق عليه) اى على المركب المذكور اى على قيامه كما مر (قوله تعريف قيام العين بالذات) اى وهو التحيز بنفسـه (قوله ولا يصدق المعرف) اى وهو قيـام العين بالذات (قوله وهو) اى ذلك المركب ليس بعين وح اى حين اذا كان المقصود نقض تعريف قيام العـين بالذات بانه غير مانع لا ابطال انحصار التقسـيم (قوله ولا ينتقض تعريف قيام العرض الخ) جواب سؤال مقدر (قوله وتخلل الفاء بينهما) حال (قوله وايضـا امكان ثبوت الشئ الخ) رد

(آخر)

آخر لتفسير الشارح (قوله جز آاب) مركب اضـافى مرفوع بالالف على فاعلية بتالف سـقط نون جز آن باضافته الى اب (قوله فلان كثر ايادية) فى المطول فى التشبيه المجمل من فن البيان مانصه ومنه اى ومن التشبيه المجمل ماذكره فيه وصف المشبه وحده كقولك ۰ فلان كثر اياديه لدى ووصل مواهبه الى طلبت عنه اولم اطلب كالغيث ۰ انتهى وكثر اياديه فعل وفاعل ولايجوز كون كثر صفة مشبهة واياديه فاعلا له والا لم يكن جملة ولا كونهما مبتدأ وخبرا والا لوجب تأنيث كثير وهو ظاهر بقى انه صرح فى حواشى المطول بان كثر اياديه خبر فلان وكالغيث خبر ثان وان كونه صفة باحد التاويلين تكلف ولذا نسب القول به هنا ايضا الى الچلبى لكنه غير معتمد عليه عند الچلبى ايضا كما يعرف بمراجعة حاشيته فلايصلح مقيسا عليه فراجعه متأملا فالذى يظهر انه سـقط واو على قول الخيالى يقوم من قلم الناسخ ولايبقى ح فى عبارته غبار وتكون طبق المواقف والله تعالى اعلم (قوله لم يكن ضلع الزاوية خطا) اى بل نقطـة (قوله ومن الواجب ان يكون) حال (قوله ولا شـك انه نزاع لفظى) جملة حالية اى فينافى اول كلام الشـارح هنا آخره حيث صرح اولا بان النزاع ليس لفظيا ودل آخر كلامه على انه لفظى فهنا منافاتان احديهما بين كلامى الشـارح والاخرى بين كلامه وكلام المواقف ووجه دفعهما ظاهر (قوله يعنى انه ليس نزاعا لفظيا الخ) ايضاح كون المقصود ماذكره (قوله فلا منافاة بين كلاميهما) اى ولا بين كلامى الشارح ووجه عدم التصريح به ان اندفاعها يتبع اندفاعها مع انها بين كلامى الشارح غير صريحة ولو بحسب الظاهر لان نفى مقيد لاينا فى اثبات مقيد آخر بخلافها بين كلامى الشارح والمواقف فانها بحسب الظاهر صريحة (قوله هو فرض غير شئ بحسب التعقل كليا ومعنى الانقسـام الوهمى آه) اقول معنى كلية الفرض الاول وجزئية الثانى ان ادراك الوهم منحصر فى المعانى المأخوذة من طرق الحواس الظاهرة ولا يأخذ المعنى مما لايدركه الحواس فلايقدر على تقسيم الجوهر الذى لايحس وان قبل القسـمة فيتناهى الانقسام الوهمى ويتعلق بالمحسـوس فيكون جزئيا بخلاف فرض

العقل فانه يقدر على تقسيم بعد تقسيم من غير انتهاء الى حد يقف عنده فيكون كليا (قوله وبما قررنا اندفع ماقال بعض الفضلاء انه لاخفاء فى ان هذه الكلية الخ) اى التى ادعاها الخيالى بقوله والا فللعقل فرض كل شئ (قوله لان الفرض الممتنع) علة الاندفاع (قوله لا بمعنى التقدير المعتبر فى تعريف المتصلة) اى القضية الشرطية المتصلة وهى قضية حكم بثبوت نسبة على تقدير اخرى اونفيها عنه فان كان لعلاقة فلزومية والا فاتفاقية والتقدير المذكور ليس بمعنى التجويز لانهم مثلوا بموجبتها بقولهم كلما لم يكن حيوانا لم يكن انسانا وليس شئ من نسبتى المقدم والتالى مما يجوزه العقل وهو ظاهر (قوله ولعل المحشى تركه) جواب عن سؤال نشأ من قوله ولو حمل الفرض فى عبارة الشارح على معنى التجويز العقلى لم يكن حاجة آه كانه قيل من طرف بعض الفضلاء فلم لم يذهب المولى الخيالى الى الحمل ليستريح عن التقييد الذى هو خلاف الظاهر فاجاب بما ترى (قوله ونحوها) اى من الهيولى والصورة (قوله وما قاله الفاضل المحشى من ان هذا الاعتراض على هذا التقرير الخ) اى الذى قررنا بقولنا يعنى لانسلم آه (قوله اعنى العالم اما اعراض اواجسام اوجواهر) اى وكلما كان كذلك كان حادثا بجميع اجزائه وهو كبرى الدليل (قوله والجواب عطف على الاعتراض المدخول لان) اى الجواب الذى ذكره الشارح بقوله والجواب ان المدعى حدوث ما ثبت وجوده (قوله وفيه مالا يخفى) اى لانسلم حصر غرض المصنف على حدوث الاجزاء المعلومة الوجود المتفرع عليها اثبات الصانع لان حدوث العالم اصل برأسه يبتنى عليه جميع العلوم الاسلامية لانه لوكان قديما لزم عدم انقراضه وهو يستلزم نفى ماجاءت به الشرايع من فناء العالم وتبديل السموات والارض والحشر والنشر والحساب والكتاب وهو يستلزم بطلان الوعد والوعيد وتكذيب الرسل وانكار الشرايع وذلك من اقبح الكفر فحينئذ عدم بيان حدوث الجزء المحتمل وان لم يناف المقصود الذى هو اثبات الصانع ينافى المقصود الذى هو اثبات حدوث العالم الذى عليه مدار امهات المسائل والا فالفلسفى القائل بقدم

العالم لاينكر حدوث بعض اجزاء العالم وكون الجزء محتملا لايجدى شيئا اذ المصنف بصدد اثبات الحدوث لجميع اجزاء العالم ومنصبه الاستدلال واذا قام الاحتمال سقط الاستدلال فالصواب ان يقال ان المجردات على تسليم وجودها حادثة ولايلزم من عدم دلالة دليل المتن على حدوثها فساد لقيام الادلة على حدوث كل ماسوى ذات الله تعالى وصفاته لانا اذا اثبتنا وجود الصانع بالموجودات المحسوسة وحدوثها وبينا صحة بعثة الرسل ووجه دلالة المعجزة على صدقهم نتلقى حدوث ماسوى الله تعالى من السمع سواء اعقلنا ماهيته ولميته ام لا واين تجشمات عقولنا المزخرفة من خبر الله تعالى ورسوله ٭ نحو الله خالق كل شئ وكان الله ولم يكن معه شئ ٭ وغيرهما مما لايحصر كثرة على ان المليين من الامة المرحومة واليهود والنصارى وغيرهم اجمعوا على حدوث ماسوى الله تعالى الذى منه العقول والنفوس الناطقة ووافقهم فى حدوث النفوس الناطقة ارسطاطاليس من الحكماء كما صرح به العضد فى اواخر المواقف الرابع واتفاق هؤلاء الفرق التى كل واحدة منها لايحصيها كثرة الا الله تعالى وتلقيهم له طبقة عن طبقة عن نبيهم الذى لاينطق عن الهوى مع تخالف ارائهم وشدة عصبية بعضهم مع بعض من اقطع القواطع ولو لم يذكر والمية اصلا فخذه وعض عليه بالنواجذ ينفعك فى كثير من مواقع الشكوك والحمد لله رب العالمين (قوله واورده بعبارة تفيد حصر المركب فى الجسم) حيث قال وهو الجسم ولم يقل كالجسم كما فى مقابله (قوله واداه بعبارة التمثيل) حيث قال كالجوهر (قوله والظاهر من عبارته) جملة حالية (قوله وقيل فى توجيهه ان مراتب الاعداد آه) الفرق بينه وبين التوجيه المار ان لفظ الجميع بمعنى الكل الافرادى هنا وبمعنى المجموعى ثمه والعد بمعنى الحساب هنا وبمعنى الاسقاط ثمه ومبنى للفاعل وللمفعول ثمه والمراد بمراتب الاعداد الاحاد والعشرات والمأت والالوف هنا واعم من ذلك ثمه كما هو صريح قوله من الواحد الى غير النهاية (قوله تعد العشرة من تلك المرتبة) تعد مبنى للفاعل فيه ضمير مرفوع عائد الى مرتبة والعشرة منصوب على مفعولية تعد ونسبة العد الى المرتبة

مجاز ای تعد فیها عشرة من تلك المرتبة فهو من قبیل جری النهر وصام نهاره وقام لیله وقوله من تلك المرتبة تفصیل منها فی کلام الخیالی هذا هو ظاهر کلام الموجه واحسن منه ان یقرأ بعد فی عبارة الخیالی علی صیغة المجهول وتکون الجملة صفة بحذف العائد ای بعد العشرة منها فیه کما ان الاحسن فی التوجیه المار کون الفعل بعد علی صیغة الماضی المجهول من التبعید لعدم ورود العد بمعنی الاسقاط کما سیأتی ووحدة الصورة فی الصورتین اذ لا عبرة بالاعجام لدی اولی الافهام کما هو مقرر عند اهله واحسن التوجهات التوجیه الاخیر الذی اشار الیه بقوله وفی بعض النسخ آه ثم اللذان استنبطهما ثم الاخیران فهی خمس توجیهات والله تعالی اعلم (قوله ان جمیع مراتب الاعداد اکثر من عشراتها) ای کل مرتبة من مراتب الاعداد اکثر من مرتبة هی متقومة من عشرة منها مثلا مرتبه الآحاد اکثر من العشرات التی هی حاصلة ومتقومة من الآحاد ومرتبة العشرات اکثر من مرتبة العشرات اکثر من مرتبة المات المتقومة من العشرات وکذا المآت والالوف ووجه رجحانها علی العبارة المارة انها اخصر واوضح اما الاول فظاهر واما الثانی فلعدم نسبة العد الی مرتبة الاعداد بالفاعلیة وعدم اعادة لفظ تعد العشرة الذی علیه مدار الغموض لکن اتیان العد بمعنی الاسقاط والعشرات بمعنی المات والالوف یحتاج الی دلیل ویمکن التفصی عن الثانی بالفرق بین العشرات المضافة لما تحتها وبین غیرها لکن الخلاص عن الاول صعب (قوله واجیب عن هذا الاعتراض) ای ماأورده الخیالی بقوله ویرد علیه ان العقل جازم آه وقوله بان المراد ای مراد الشارح بان القلة والکثره لایتصوران الافی المتناهی انهما فی الموجودات الخارجیة لایتصور ان الافیه لجریان برهان التطبیق فیها دون الوهمیات المحضة کالعدد کما یأتی التصریح به فی الشرح لانقطاعها بانقطاع الوهم وقوله والموجودة من المعلومات والمقدور ای متناهیة جواب عن ایراد الخیالی بقوله وکذا تعلقات علمه تعالی آه وحاصله انهما متناهیان ان ارید بعدم التناهی عدم الانقراض اصلا وغیر متناهیین بمعنی عدم بلوغهما الی حد یقف

(علیه)

علیه العقل وغیر المتناهی بهذا المعنی یصح بل یقع فیه القلة والکثرة فلا ایرادبهما علی الشارح وحاصل قوله وفیه بحث الرد للجواب المار بانه لوتم لافاد اختلال اصل استدلال الشارح لان الاجزاء الفعلیة لکل عین متناهیة قطعا والامکانیة غیر متناهیة لکن بالمعنی الثانی ولامنع للقلة والکثرة فی شیء منهما فیصح ان یکون کل من الخردلة والجبل غیر متناهی الاجزاء مع کون اجزاء الجبل اکثر والله تبارك وتعالی اعلم (قوله ومن مراتب الاعداد امور الخ) حال (قوله والموجودة من المعلومات آه) جواب سؤال (قوله واما الاجزاء الممکنه فهی لاتقف الی حد) کلمة الی مبنیة علی تضمین الوقوف معنی الانتهاء اونحوه (قوله وان لم یکن افتراقه) عطف علی قوله اذلو امکن (قوله اعنی وجود جزء غیر منقسم) اذ لامعنی للجزء الذی لایتجزی الا هذا (قوله لیس معنی قولهم) ای الفلاسفة (قوله بان یکون فی الوجود الخ) تفسیر للخروج (قوله فلا یکون کل مفترق واحد آه) اذ لم توجد جمیع الانقسامات لایکون کل آه لجواز ان یقبل ذلك المفترق الانقسام مرة اخری والالکان خلاف المفروض اذ المفروض عدم انتهاء الانقسامات (قوله ولایلزم من امکانها افتراقه مرة اخری) ای بل من الافتراق بالفعل اذ لیس المفروض امتناع الافتراق حتی یخالفه امکانه (قوله خلاف المفروض) وهو کونه مفترقا واحدا اذ الامکان غیر الفعل وهو ظاهر (قوله والاولی ان یقال بطلان خروج الانقسامات الغیر المتناهیة بالفعل بامتناع آه) ای لانه یؤدی الی عدم انتهاء المحصور بین حاصرین وهو ظاهر البطلان (قوله لان الفلاسفة اشترطوا فی جریانه الاجتماع والترتیب) ای ولاترتیب فیماهنا (قوله حتی جوز واوجود الحرکات الغیر المتناهیة) ای لعدم اجتماعها فی الوجود وکان علیه التصریح بهذا ایضا (قوله یکون جمیعها) ای مجموعها من حیث المجموع (قوله فیجوز خروجها آه) ای والالما کانت ممکنة هف (قوله علی رأیهم) ای رأی الفلاسفة من عدم جریان التطبیق فی الامور الغیر المجتمعة وان ترتبت والغیر المرتبة وان اجتمعت فی الوجود کتل من رمل مثلا وقوله حینئذ ای اذا اخرج مجموع الانقسامات الغیر المتناهیة الی الفعل یکون کل مفترق جزء لایتجزی لان وجود

المجموع لم يبق جواز انقسام آخر واذقد امتنع الانقسام ثبت الجزء الذى لايتجزى وانما كان الدليل الزاميا لان وجود الامور الغير المتناهية ممتنع عند المتكلمين مطلقا لجريان التطبيق عندهم بلااشتراط الاجتماع والترتيب والله تبارك وتعالى اعلم (قوله ويمكن ان يتكلف) اى لدفع ماأورده الخيالى بقوله وادلة دوامها الخ (قوله يعنى ان كلمة مافى تعريف العرض) اى مالا يقوم بذاته (قوله والصفات ليست الخ) حال (قوله فتكون خارجة عن المقسم) وهو الممكن (قوله والواجب) اى والحال ان تعدد الواجب محال كما بين فى موضعه بمافيه فكذا المستلزم له (قوله لكنهم التزموا ذلك) اى كون الصفات واجبة لئلا يلزم جواز خلو البارى تبارك تعالى عنها ولايلزم المحال ايضا اعنى تعدد الواجب بالذات اذلا وجوب كذلك فيها على ماقالوا (قوله ولايخفى انه) اى ماقالوه فى دفع فساد وجوب الصفات من انها واجبة لالذاتها ولالغيرها بل الخ مجرد توق عن الايراد المار والافلاشك فى امكان ماليس واجبا لذاته فالاولى امامنع انحصار الموجود بين الواجب لذاته والممكن لذاته بجواز كونها قديمة ليست بواجبة ولاممكنة كما انها ليست بعرض ولاجوهر فكم من امور هى فى عالم الحس من قبيل ارتفاع النقيضين او اجتماعهما وفى عالم الذات المقدسة والصفات العلى ليس مبهما فى شىء واما التزام الشق الثانى من الترديد فى عبارة الخيالى وسيحقق ان شاء الله تعالى فى بحث الصفات قوله لان الصفات داخلة) علة قيل ان آه اوليس من تمام آه (قوله لان معنى القيام بالذات) علة قوله غيرقائمة بذاتها او الصفات داخلة فى تعريف العرض والاول اولى (قوله فاما ان لايكون متحيزا) متفرع على كون معنى عدم القيام بالذات عدم التحيز بنفسه (قوله اومتحيزا بالتبعية) كالاعراض لم يقل كسائر الاعراض مع انه الظاهر من ان الكلام فى اندراج الصفات فى تعريف الاعراض لماسيذكره من الايهام (قوله فعدم القيام بالذات اعم) لشموله القائم بالغير والقائم بما ليس بغير ولاعين مثل الصفات المقدسة (قوله واما لان عدم القيام بالذات) عطف على قوله اما لان معنى القيام (قوله الا انه مفسر بالاختصاص) اى الناعت اى لابالتبعيه فى التحير (قوله فلا يصلح

(اخراجها)

اخراجها عنه) اى اقيامها بذاته تعالى بمعنى الاختصاص الناعت (قوله فلا يصح اخراجها عنه) اى اخراج الصفات العلى عن العرض او اخراج قيامها بالذات المقدسة عن القيام بالغير بمعنى اختصاص الناعت لكنه لاينطبق على مذهب الاشعرى اذلا غيرية عنده اللهم الا ان يقال ان القيام بالغير هنا مساو لعدم القيام بالذات وهو موجود فى الصفات العلى (قوله ولانسلم ان كل ممكن حادث) جواب سؤال (قوله والصفات صادرة عنه) حال (قوله ودخولها فى العرض الخ) جواب سؤال (قوله قال بعض الافاضل) اى فى تطبيق مافى شرح التجريد بكلام الشارح (قوله وهذا باطل) اى قيام العرض بالعرض باطل لان القيام بالشىء عبارة عن التبعية له فى التحيز وهو لايتصور فى العرض ويجاب بمامر عن شرح المواقف من ان القيام هو الاختصاص عند المحققين وبان البقاء امر اعتبارى يتصف به العرض والجوهر على السواء وبالتزام تبعيته فى التحيز لماقام به متبوعه لكن بوساطته وحجر فى عروض اعراض على محل بعضها ابتداء وبعضها بواسطة (قوله فلا يلزم حدوث اثره) بل قد يكون قديما بقدم القصد وقد يكون حادثا بحدوثه ثم صنيعه ظاهر فى ان اثر قصد امثالنا بفرض كفايته فى حصوله يكون قديما وليس كذلك لان حادث اثر الحادث بكل حال نعم يلزم الجواز المعية الزمانية للقصد والمقصود وهى لاتفيد من قدم الاثر شيئا (قوله اى مستمر الوجود) اى لابمعنى غير مسبوق بالعدم الذى هو المعنى المتعارف للقديم الظاهر المتبادر من اطلاقه (قوله لانه مفروض اى مقدرا لوجود حيث قال الشارح فى اثبات منافاة العدم للقدم ان القديم ان كان واجبا فظاهر والا الخ فلو لم يفسر القديم بستمر الوجود ليكون المعنى ما لم يسبقه العدم لم يطرأ عليه الذى هو المقصود بالافادة لكان فى قوة القديم قديم اى غير المسبوق بالعدم غير مسبوق به وهو مع كونه خلاف المقصود تكرار لا يفيد شيئا فالتفسير لدفع اشكال عن كلام الشارح بان الظاهر ان يقول والمستند الى الموجب القديم يستمر وجوده او يمتنع عدمه وهو لايدفع كونه خلاف الظ وانما يفيد مجرد الجواز (قوله لكن لم لايجوز ان

يكون استناده اليه بتوسط شروط حادثة على سبيل التعاقب بان يكون وجود كل منها شرطا لوجود ذلك المستند ومعدا لوجود الاخر) اى الشروط الحادث الاخر وقوله غير متناهية بالجر صفة بعد صفة لشروط اى بتوسط شروط حادثة غير متناهية وجعله منصوبا حالا من ضمير منها كما فهمه بعض الحذاق بعيد عن المذاق (قوله فح) اى حين استناد القديم الى الموجب بشروط حادثة غير متناهية او يكون ذلك المسند الخ (قوله لعدم مسبوقية العدم الخ) العبارة الصافية لعدم سبق العدم عليه ويمكن توجيهه (قوله بان ينتفى شرط وجوده الذى ينتهى اليه جميع شروطه) العبارة الصحيحة بان يعقبه مالا يكون شرطا لوجوده فتنبه لذلك وفى بعض النسخ بتعاقب شئ آخر وهى اقل فسادا (قوله وهو جائز) اى التخلف عن العلة الناقصة لايمتنع (قوله فقوله)متفرع على تحريره لعبارة الخيالى بما مر (قوله بمعنى لا يلزم استمراره) اى لانه مصدر القديم الذى فسره الخيالى بالمستمر ووجهه المحشى وعلقت عليه ما يحرره وينبه على ما فيه (قوله والفاضل الجلبى حرر هذا الاعتراض) اى قول الخيالى ان قلت يجوز ان يستند بشروط متعاقبة لا الى نهاية فلا يلزم قدمه (قوله بما حاصله انه يجوز ان يكون ذلك الخ) والفرق بين هذا التحرير وما مر ان القديم بمعنى المستمر فيما مر وبمعنى غير المسبوق بالعدم هنا والحدوث المقابل للاول بمعنى طريان العدم والمقابل للثانى بمعنى المسبوقية بالعدم و ضميرا يستند وقدمه فى عبارة الخيالى للقديم على الاول وللحادث على الثانى وعدم تناهى الشروط المتعاقبة فى جانب الماضى على الاول وفى جانب المستقبل على الثانى (قوله مستند الى القديم) اى الموجب (قوله بهذا المعنى فى المحلين) اى غير مسبوق بالعدم (قوله بل فيه تسليم) عطف على قوله لايفيد (قوله مدعى المعالل) المراد به هنا الشارح فانه الذى بصدد اثبات حدوث جميع الاعيان والاعراض بقوله فنقول الكل حادث اما الاعراض الى آخره وقول الخيالى ان قلت الخ منع لبعض مقدماته فلا يجوز تحرير ذلك المنع بما يجعله عين مقصود المعالل

(وهو)

وهو ظاهر (قوله فلابد ان يكون تلك الشروط الخ) متفرع على بطلان اللاتناهى ببرهان التطبيق اى اذا لم يكن استناد القديم بسبب الحوادث الغير المتناهية لبطلانها بالبرهان فلابد ان يكون استناده بشروط تنتهى الخ شرط يكون آه (قوله ايضا) اى كذلك الشرط (قوله فيكون انتفائه آه) هذا الضمير كضمير شرطه الآتى للقديم المستند الى الموجب اذ قوله فيكون انتفائه بيان لجواز طريان العدم عليه فلا يغرنك عود الضمير الذى قبله الى الحادث فتزل قدمك (قوله اجاب عنه) اى عن قول الخيالى نعم يرد آه قوله اذ علة الاحتياج على ماذهب اليه المتكلمون الحدوث وهو غير متحقق هذا يدفع مامر من تجويز استناد القديم الفاعل المختار لان القديم لاحاجة له الى مؤثر حينئذ ولو كان ممكنا فضلا عن استناده وقد صرح فى شرح المواقف بعدم اجتماع القول باستناد القديم الى علة وبان علة الاحتياج الحدوث بل القديم لاينسب الى الفاعل المختار على فرض ان علة الاحتياج الامكان ايضا وهو ظاهر وان توقف فيه الامدى وما ايده به السيد مبنى على بعض الاصول الفلسفية فلا يعتد به ومن ثم خالفه فيه كثير من المحققين بان الاختيار الذى ترتب عليه القديم اختيار لفظ وايجاب معنوى والكلام فى الاختيار المعنى وهو صحة الفعل والترك و قال فى شرح المقاصد مانصه وهذا اى كون اثر الفاعل المختار حادثا لاغير متفق عليه بين الفلاسفة والمتكلمين والنزاع فيه مكابرة انتهى ثم صرح بانكار مانسبه العضد الى الامدى وانه لايوجد فى ابكار الافكار وان المذكور فيه منع مبنى على ايجاب الفلاسفة فراجعه ان اردت التفصيل وحسبنا الله ونعم الوكيل (قوله لكن بحث على المحشى ماذهب آه) اى مبنى على ماذهب آه (قوله ولو سلم) اى احتياج الامر العدمى الى العلة بناء على ان علة الاحتياج هو الامكان او على الفرق بين الاعدام او على تغيير معنى الاحتياج الى العلة (قوله يعنى لو قيل بدل قوله) اى الشارح (قوله فان كان مسبوقا بكون آخر فى حيز آخر فحركة) مقول قيل (قوله الاتى بقوله) صفة السؤال (قوله لانه حينئذ) اى اذا قيل بدل قوله فان كان مسبوقا

بكون آخر فى حيز آخر فحركة والافسكون (قوله لان معنى قوله)
اى الخيالى (قوله وان لم يكن مسبوقا آه) خبر لان معنى (قوله لكن
يرد عليه) اى على التعبير الذى افاده الخيالى بقوله لوقيل فان
كان مسبوقا آه انه يلزم آه وان لم يرد عليه سؤال بان حدوث
وقوله وهو خلاف العرف واللغة ولذا الخ اشارة الى ترجيح تعبير
الشارح على تعبير الخيالى مع ان كلا منهما يرد عليه شئ بان مايرد
على الشارح اهون وهو ينافى ما اسلفه من اختيار صنيع الخيالى
وادراج ان الحدوث فى السكون فى مباحث حواس من اسباب العلم
وكتب عليه ثم ماينذفع به ايرادان آخر ان وايضا ان اباهاشم وجمعا
من المتكلمين لم يعتبروا فى سكون اللبث كما فى المواقف وشرحه فكيف
يكون خلاف العرف وان اراد العرف المجمع عليه فلايتم له الايراد
(قوله بمعنى انه يكون الساكن فى ان سكونه الخ) اى لا بالمعنى
المتبادر من كون حقيقتيهما واحدة لايتميزان الابامور اعتبارية من
الكون مسبوقا بكون آخر فى ذلك الحيز او حيز آخر لانه امر
واقعى لاينكره احد كما فى المواقف والمقاصد وتهذيب الشارح
وشروحها وبينته فى بحث الحواس من اسباب العلم وفاقا للمولى
المحشى ثمه ولانه مبنى على ماهو التحقيق من كون كل من الحركة
والسكون عبارة عن كون واحد فان سبق بكون آخر فى حيزه
فسكون اوفى حيز آخر فحركة والكلام هنا فى كون كل منهما
مجموع كونين بناء على الظاهر المعترض (قوله وبما حررنا لك اندفع
منشأ هذا الاندفاع قوله يعنى يرد على ظاهر آه (قوله والمراد
ما ذكره) اى من كون كل من الحركة والسكون عبارة عن كون
واحد مسبوق بآخر (قوله بيان سبب حمل هذين التعريفين) اى
حمل الشارح لهما (قوله بانه يرد على ظاهرهما) من كون المراد
مجموع الكونين فيهما (قوله والحق ما ذكره الشارح) اى المشار
اليه بهذا معنى قولهم الحركة آه من ان كلا منهما كون واحد مسبوق
بكون آخر (قوله واندفع) منشاء هذا الاندفاع قوله بمعنى انه يكون

(الساكن)

الساكن فى ان آه (قوله ولا تصريح منهم به) انتهى ماقيل (قوله
اذ ليس المراد بعدم تمايزهما بالذات آه) علة الاندفاع اى انه ليس
بينهما تمايز بحسب الحقيقة اى لانه امر محقق لاغبار فيه ولاخفاء فى حقيقته
فكيف يبنى عليه الخيالى صراحة والشارح المحقق افادة تحقيقهما عليه مع
شدة اطلاعهما واحطتهما بالفن ومن جملة كلام الشارح فى شرح المقاصد
ما نصه ان قيل الحركة ضد السكون فكيف تكون نفسه اومركبة منه اجيب
بان التضاد ليس بين الحركة والسكون مطلقا بل بين الحركة من الحيز
والسكون فيه واما بين الحركة الى الحيز والسكون فيه فلاتغاير فضلا عن
التضاد لانها عبارة عن الكون الاول فيه وهو يماثل الكون الثانى الذى
هو سكون بالاتفاق انتهى (قوله هذا بعينه ما ذكره الشارح بقوله
فان كان مسبوقا آه) اى لا انه استدراك عليه كما يتبادر فهو تتميم لما
حرر فى الحاشية المارة آنفا قول الخيالى ففيه اشكال ايضا اى كما فى
قولهم الحركة كونان آه حيث استشكل الخيالى بقوله يرد عليه ان ما
حدث فى مكان وانتقل الى اخر فى الان الثالث آه وسيستشكله
المحشى بقول ولا يخفى عليك ان ما يرد آه وليس لترك تفسير ايضا
وجه لانه من كلام الخيالى والمشار اليه به بعيد جدا ولذا فسره
المحشى المدقق (قوله اذلا معنى حينئذ) اى حين بقائها (قوله اللهم
الا ان يفرض تعددها وهو تعدد اعتبارى) ولذا اشار لضعفه باللهم
(قوله ولانه يلزم آه) عطف على قوله اذلا معنى حينئذ وعلة
اخرى لقوله ففيه اشكال مولينا الحاج اسعد افندى (قوله وانه اذا
انتقل) عطف على انه اذا حدث (قوله ولايخفى عليك) هذا ظاهر فى
ان ما يذكره ما افاده الخيالى وليس كذلك لانه اشار اليه
بقوله ايضا كما مرت الاشارة اليه (قوله يرد على
قولهم المذكور ايضا) اى المذكور فى الشرح المفيد لكون كل
من الحركة والسكون مجموع كونين اذ التثنية تعدد وقد قلنا لا تعدد
فى صورة بقاء الاكوان فلو جعل هذا تفسير القوله ايضا لاصاب
ولوسلم من الايهام المار (قوله ولايخفى عليك ان هذا) اى استلزم جواز

الزوال لسبق العدم حتى يترتب عليه ثبوت المدعى كماافاده الخيالى انما يتم فيما آه (قوله فلا) اى فلايتم اذا اه (قوله اذيجوز ان يكون عدمه ممتنعا بالغير) اى فلايلزم امكان عدم الواجب ولاامكان تخلف المعلول عن علته التامة (قوله وممكنا بحسب الذات) اى فلايلزم من جواز الزوال سبق العدم بل جواز العدم السابق كالعدم اللاحق فلايثبت المقصود الذى هواثبات حدوث الكون (قوله لم لايجوز ان يكون) اى الامتياز (قوله لولم يجب نفيه) اى نفى مالا دليل على وجوده (قوله والمراد حدوث سائر الاعراض) بمعنى باقى الاعراض اى لابمعنى جميع الاعرض وانكان استعمال سائر بمعنى الجميع اكثر واشهر حتى لم يذكره الجوهرى الابمعنى الجميع لانه ح اقرب الى المصادرة وهو بصدد دفعها فلوقال الخيالى اى حدوث باقى الاعراض لكان اولى (قوله ويكون المعنى حدوث جميع الاعراض) بناء على ان الجمع المحلى باللام للاستغراق (قوله بالمشاهدة والدليل) اى بدليل طريان العدم كذانقل عنه (قوله كالاعراض القائمة بالافلاك) مثال للبعض الاخر كما ان ممالا آه بيان له (قوله فلامصادرة) اى لتغاير الموقوف والموقوف عليه بالذات كمانقل عنه هنا بخلاف ماسيذكره بقوله وعندى انه لاحاجة الى تقدير المضاف لان آه فانه مبنى على التغاير الاعتبارى بينهما ولايخفى انه لاحاجة الى اثبات حدوث الاعراض المعلوم الحدوث بالمشاهدة بوجه آخر فضلا عن تجشم الاعتبارات الواهية وعندى لاحاجة الى شىء مما ارتكباه اذالمراد بالاعراض الاعراض السابقة فى الشرح قريبا على طريق العهد الخارجى لاجميع الاعراض اذالمقرر فى الاصول ان الجمع المحلى باللام انما يراد به الاستغراق اذالم تكن قرينة العهد وقد اعترف المولى السيالكوتى بهذا فى كتبه غيرمرة والله تبارك وتعالى اعلم (قوله لاحاجة الى تقدير المضاف) اى لدفع المصادرة (قوله اوالدليل نقل عنه) اى بدليل طريان العدم (قوله فيلزم ان يكون مطلق نعيم الجنان متناهيا) مع انكم يعنى ايها المتكلمون انما قال ذلك لان النقض من جانب الفلسفى المنكر للقيامة وجميع مافيها اعاذنا الله تعالى من شر مفاسدهم (قوله لان هذا الفرق

(لايفيد)

لايفيد فى دفع النقض المذكور) اى لان مدار ذلك النقض على امرين احدهما اخذ المطلق حكم الجزئيات وثانيهما كون كل جزئى منها له حكم وكون الجميع له حكم آخر والامر ان موجودان فى نعيم الجنان وجودهما فى حركات الافلاك لان الحكم فى جميع النعيم عدم النهاية وفيها عدم البداية وكون الموجود فى بعض المراتب متناهيا فى النعيم لايجدى شيئا اذلم يشترط احد كون المقيس مثل المقيس عليه فى جميع الوجوه وانما الشرط بل الركن وجود العلة المشتركة التى عليها مدار القياس وقد وجدت والله تبارك وتعالى اعلم (قوله وانما يلزم ذلك) اى كونه من جملة العالم بفرض كونه جائز الوجود لوكان ذلك المحدث مغايرا الخ (قوله ضرورة احتياج الصفة الى الذات) اشارة الى كون الصفة جائزة الوجود وامكان الجزء آه حال واشارة الى كون المجموع جائزا الوجود (قوله وليسا من جملة العالم حال (قوله لعدم كونهما سوى الله تعالى) اى والحال ان الكون سواه تعالى مأخوذ فى تعريف العالم كماسبق فى الشرح (قوله ولانه لامغايرة) عطف على قوله فلانه ليس (قوله لامغايرة بين الكل والجزء) لعدم جواز انفكاكهما فان المنع مبنى على المغايرة فى اصطلاح الاشعرى كمايظهر من تصريح المحشى غيرمرة بعدم كون الصفة غيرا وان محقق المتكلمين صرحوا بان الجزء مع كله فى معنى الصفة والموصوف فى كونه ليس عين كله ولاغيره قال الشارح فى التهذيب مانصه الغيرية نقيض هو هو وقد يختص الغيران بموجودين يجوز انفكاكهما فالجزء مع الكل لاهو ولاغيره وكذا الموصوف مع الصفة انتهى بلفظه وبه ينحل استشكال بعض اماجد اصحابنا بظهور المغايرة بين الكل وواحد واحد من اجزائه وحاول التفصى عنه فلم يتأت له فقال والاولى والاجزاء بدل والجزء والله تبارك وتعالى اعلم (قوله اى المقصود بالنفى) اى المشار اليه بلوفى قولنا الخ (قوله فى قولنا متعلق بالمقصود) لابالنفى اوبه بالتأويل الذى اشرت اليه (قوله ولاشك فى صحة الملازمة ح) اى حين اذا كان المراد بالجائز الجائز المباين ووجه عدم الشك فى صحة الملازمة ح ان تقدير العبارة لوكان المحدث للعالم جائز الوجود الذى ينفك عنه تعالى لكان من جملة

العالم ولاشك ان الصفة والمجموع لاانفكاك لهما عنه تعالى وان كانا جائزى الوجـود فلا يتصور منع الملازمة بهمـا (قوله واجاب بعض الافاضل) يعنى عن اصل السؤال وحاصل الجواب منع امكان الصفـات على تقرير المحشى واثبات الملازمة الممنوعة على ماسأشير اليه (قوله وهو محـال) اى لاقامة البرهان على امتنـاع تعدد الواجب وليس علة الاستحالة لزوم تعدد القدماء لقدم الصفات بكل حال عندنا (قوله وح يرد) اى حين عدم الخلو المار (قوله فلا بد من الالتجاء الى ماذكره) اى من قوله قلت هذا لايضرنا لما فيه من تسليم المدعى الخ (قوله على ان هذا) اى السؤال والجواب اللذين ذكرهما الخيـالى بقوله ان قلت الصفة الخ مبنيان على القول بامكان الصفات وقد اشرت الى ترجيحه عند الكلام فى تعريف العالم وح لايتأتى لبعض الافاضل الجواب بعدم امكان الصفات اقول قول بعض الاضل لانسلم كونهما مما يجوز آه فى مقابلة المنع فى غاية البشاعة مع قطع النظر عمـا ذكره المولى السيالكوتى لكنه من تصرفه فى كلام ذلك البعض لان مراده به الفاضل البحرابادى وليس فى كلامـه مايشعر بالمنع فضلا عن لانسلم الذى هو نص فيـه فليراجع وههنا توجيه آخر مبنى على ان هذا فى كلامه اشارة الى مانزل عليه كلام بعض الافاضل (قوله بخلاف صفاته تعالى) اى لايصدق عليهـا انها ماسوى الله تعالى (قوله لانه يرد) علة ظهر ايضا (قوله على انه) اى ماقيل (قوله وليس كذلك) اى بل المقصود اثبـات كون المحدث للعـالم واجبـا ونفى كونه جائز الوجود سواء كان ذاتا اوصفة لاحتياج الجائز الى الواجب بكل حال وفيه تأمل يعرف بملاحظة عبـارة الشارح فان المستتر فى كان المذكور فى حيز لو راجع الى الذات وهو ظاهر فيما قيل نعم اذا رجع الى المحدث فى المتن لاتجه ماأورده هذا المحشى (قوله ماثبت وجوده) اى بقول المصنف تعليلا لحدوثه اذهو اعيان واعراض الخ (قوله مستند ابانه يجوز ان لايكون منه) اى من العالم الذى ثبت وجوده بان يكون من المجردات كما يقول به الفلاسفة (قوله اى اذا كان من جمـلة العالم) تفسير للفظ المدلول عليها (قوله اذالمفروض) سند لمنع الكبرى

(قوله واشار المحشى الى المنع) اى منع الصغرى (قوله والى الثـانى) اى الى منع الكبرى (قوله على انه) اى قول الخيالى لكن يرد عليه ان يقال آه (قوله والجواب بان هذا الدليل) اى قول الشـارح اذلو كان جائز الوجـود آه (قوله وكذا الجواب هـذ الجواب) من المحشى المدقق يجب (قوله انتهاؤه الى الواجب) اى والالزم الدور او التسلسل (قوله لان مقصود المحشى) اى المولى الخيالى (قوله ان الاستدلال بطريق الحدوث) وهو ماسلكه الشارح حيث قال اذلوكان آه (قوله اذ لايلزم من كونه) اى المحدث للعـالم (قوله حتى لايصلح لذلك) اى الكونه محدثا للعالم (قوله وما ذكره المجيب) اى المحشى المدقق بقوله ان هذا المنع لايضرنا لانه آه استدلال بطريق الامكان ولا كلام فى صحته الا ان فيه مزج احد الطريقين بالاخر وجعلهما واحدا وسيجيئ الاشارة من الشارح والتصريح من المولى الخيالى بمغايرتهما ففساد الجواب من هذه الجهة (قوله لانه مبنى على بطلان التسلسل) اى و الدليل الذى اقامه الشـارح مبنى على طريق الحدوث الذى لاحاجة فيه الى بطلان التسلسل (قوله ولانه لوكان المراد ماذكر) اى من الاستناد الى المستغنى (قوله لوكان جائز الوجود لم يصلح) اى لانه غير مستغن وهو خلاف المفروض من وجوب الاستناد الى المستغنى (قوله ولانه حينئذ) اى اذا حمل المحدث بالذات (قوله على ماسمعته من الاساتذين) قدسبق ان الصواب الاساتذة لعدم وجود شرط الجمع الصحيح فيه الا ان يدعى انه مسموع او يقال جمع باعتبار كونه بمعنى المعلم فليراجع (قوله مما لايساعد) خبر حمل المحدث (قوله حيث صرح) اى الشارح (قوله هناك) اى فى قول المصنف والعالم بجميع آه (قوله فالتوجيه المذكور ليس بصحيح) اى فى نفس الامر (قوله اى حين عدم دلالته على نفسه لان المفروض انه مبدئ للعالم وقد تقرر ان ماهو من العالم يدل على مبدئه وهو ينعكس عكس النقيض الى قولنا ان مالايدل على المبدئ ليس من العالم فالمحدث الجائز الوجود اذا لم يدل على نفسـه لايكون من العالم (قوله واذا لم يكن) اى المحـدث الجائز (قوله على مايقتضيه الملازمة) وجه الاقتضـاء ان الكون من جملة العالم جعل لازما لكون المحدث جائز الوجود و انتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم فعدم كون المحدث الجائز من العالم يوجب عدم كونه مبدئا

له بناء على تلك الملازمة فقول بعضهم فيه انه لامعنى له مبنى على عدم التدبر (قوله فيلزم حين كونه آه) تفريع على جميع ماتقدم واذا لم يكن من العالم لايكون مبدئا اى بناء على ملازمة المارة (قوله وقدكان حين كونه مبدئا) اى كما هو منطوق قولنا لوكان جائز الوجود لكان آه (قوله من العالم) خبر كان (قوله اوان لايكون من العالم) عطف على ان لايكون مبدله (قوله اذلافرق بينهما الخ) الوجه الوجيه ان يقول لرجوع الاولى الى الثانية كما ساشير اليه اولان المقصود واحدوان اختلفت العبارة كمانص عليه المحقق ابن ابى شريف ويمكن ارجاع الكل الى معنى واحد (قوله على مابين فى موضعه) من ان الاستدلال بالحدوث يرجع بالآخرة الى الاستدلال بالامكان بناء على اعتبار الواسطة بينه تعالى وتقدس وبين العالم الذى ثبت حدوثه وقداشار اليه المولى الخيالى فيما مر بقوله لكن يرد عليه ان يقال يجوز ان لايكون من جملة العالم الذى ثبت وجوده وحدوثه كمانبه عليه المولى السيالكوتى ثمه وانااقول ان اريد بالواسطة المارة صفته تعالى اومجموع الذات والصفة كما فى بعض المنوع السالفة فلا بأس بهااو بعض الجواهر القديمة التى ادعاها الفلاسفة السفلة فقدكتبت لك عندالكلام على تقسيم العين الى الجسم والجوهر مايقطع عرقه واوصيتك ثمه بانه ينفعك فى مواقع الشكوك فليراجع وليحرر والحاصل ان ماحكم بكونه اقوى مسلك الحكماء وهو وان افاد اثبات الواجب لكنه لايدافع قدم العالم بخلاف طريقة الحدوث التى سلكها المتكلمون والله تبارك وتعالى اعلم (وقوله وماذكر الشارح) حال (قوله والمدعى هذا) اى مدعى الش بقوله وليس كذلك (قوله ينتج البطلان مطلقا اى اقيم عليه اولا (قوله لان هذا الدليل لم يقم على بطلانه) لوقال لان هذا الدليل احد ادلة الخ والشئ لايكون اشارة الى نفسه لسلم من بعض ماساورده عليه (قوله لم يقم على بطلانه) اذا اراد انه لم يقم مطلقا فغير صحيح لانه اقيم بالفعل على بطلان التسلسل بل هو اول دليل اقاموه عليه كماهو المسطور فى شرحى المواقف والمقاصد وتهذيب الشارح فى اواخر مباحث العلة والمعلول وان اراد عدم اقامته عليه فى الشرح فهو مع كونه بعيدا من لفظه ومخالفا

(للواقع)

للواقع لان قول الشارح الآتى وهو انه لوترتب سلسلة الممكنات الخ اقامة صريحة لايجديه نفعا لما قدمته من اقامتهم له بالفعل فالصواب فى المعنى قول الخيالى وفى قوله ابطال التسلسل دون بطلانه اشارة الى آخره ان الافتقار لما كان الى بطلان التسلسل نفسه كان الوجه ان لا يعدل عنه الى الابطال المسبوق بارادة المستدل فبالعدول يعلم ان المراد بالابطال والافتقار هو التمسك باحدادلة بطلان التسلسل لا حقيقتهما فقول الشارح من غير افتقار الى ابطال التسلسل معناه من غير تمسك باحدادلة بطلانه فلايرد ان الافتقار غير الاستلزام هدا تحرير كلامه وفيه نظر والاولى ان يجعل التعبير بالابطال دون البطلان اشارة الى لزوم اعتبار البطلان وقصده فى الاستدلال اذالبطلان فى نفس الامر مع عدم شعور المستدل به وقصده غير مفيد والله تبارك وتعالى اعلم (قوله بل هو) اى باسقاط لفظ الاشارة (قوله اشارة الى احد ادلة ابطال التسلسل) اى لانه احد الادلة (قوله كون هذا الدليل مقاما) اى مأتيابه اسم مفعول من اقامة الدليل (قوله انما ينا فيه كون نفس ذلك الدليل) لان الشئ لايكون اشارة الى نفسه ضرورة امتناع اتحاد الاشارة والمشار اليه وقوله على ما اعترف به يشير الى مامر من قوله اذلوكان معناه اقامة الدليل على بطلان التسلسل لا تصح العبارة المذكورة اذ يصير المعنى الخ وقد مر التنبيه على مافيه (قوله اذلا يكون علة) لقوله ليس مراد الشارح (قوله هذا الدليل حينئذ) اى اذا كان ليس من ادلة آه (قوله مستلزما لبطلان التسلسل) اى مع ان الخيالى قال به (قوله بل مقصوده) اى الشارح من قوله بل هو اشارة الى احد ادلة بطلان التسلسل (قوله الا انه) اى الشارح (قوله لانه ليس صريحا الخ) لايخفى ان المقصود بالكون مشارا اليه احدادلة بطلان التسلسل نفسه لاكونه صريحا اوغير صريح فى البطلان المذكور والوجه فى ايراد لفظ الاشارة ان مقدمات دليل بطلان التسلسل وهى الاحتياج الى العلة وعدم جواز كونها نفس سلسلة الممكنات ولابعضها ليست مصرحا بها فى الدليل المذكور كماهو

ظاهر بل مشار اليها ولايخفى ان كونه اشارة بهذالمعنى الى دليل يستلزم كونه مستلزما لنتيجته لانه عينه وانماالفرق بعدم كون بعض المقدمات مصرحا بها فى احدالموضعين (قوله ولا يخفى انه ح) اى اذا كان مقصود الشارح انه واحد من ادلة بطلان السلسل (قوله فالايراد المذكور) اى الذى حكم الخيالى بعدم وروده حيث قال فلايرد ان الافتقار غيرالاستلزام (قوله علة للواجب) اى والواجب علة له (قوله وبما ذكرنا) ظهر ان فى تقرير المحشى نقضا والتقرير الوافى ان نقول والايلزم توارد علتين على معلول واحدا وكون الواجب معلولا (قوله فظهر مما ذكر ان الخ) اقول لم يظهر منه الا انقطاع السلسلة وان لا تسلسل ههنا والمق فى انعكاس امر الافتقار اثبات استحالة التسلسل بطريق من طرق ابطاله وفرق بين بين عدم التسلسل واستحالته فامرالافتقار غير منعكس وفى قول الشارح فينقطع السلسلة دون يبطل التسلسل دلالة ظاهرة على ما حررته نعم قول الشارح لوترتب الى قوله ولعله دليل قاطع على استحالة التسلسل وبطلانه من غير ضم شىء اليه اصلا ومنه يعلم ما فى نسبة الزعم الى الشارح ايضا (قوله اما لان التسلسل لازم للدور) وبيان استلزامه اياه ان نقول اذا توقف (ا) على (ب) و (ب) على (ا) كان (ا) مثلا موقوفا على نفسه وهذا وان كان محالا لكنه ثابت على تقدير الدور ولا شك ان الموقوف عليه غيرالموقوف فنفس (ا) غير (ا) فهناك شيئان (ا) ونفسه وقد توقف الاول على الثانى ولنا مقدمة صادقة وهى ان نفس (ا) ليست الا (ا) وحينئذ يتوقف نفس (ا) على (ب) و (ب) على نفس (ا) فيتوقف نفس (ا) على نفسها اى على نفس نفس (ا) فيتغاير ان لما مر ثم نقول ان نفس نفس (ا) ليست الا نفس (ا) فيلزم ان يتوقف نفس نفس (ا) على (ب) و (ب) على نفس نفس (ا) وهكذا لسوق الكلام حتى يترتب نفوس غير متناهية فى كل واحد من جانب الدور سيد حاشية شرح المطالع (قوله وهذا المقام ابحاث كثيرة آه)

(ومن)

ومن يرد الاحاطة بها فليراجع شرح المواقف فى مباحث العلة والمعلول ومتنها فى اوائل الموقف الخامس عند بيان المسلك الثالث فى اثبات الصانع ورسالة اثبات الواجب للمحقق الدوانى فانها مستوفات فيها (قوله الخيالى وهى لاتكون حال (قوله يجب اجتماعها مع المعلول) اى بخلاف العدة فانها يجب انتهاؤها عند المعلول وبخلاف العلل الكاسبة فانها يجوز وجودها وعدمها عنده كالبناء بالنسبة الى الدار بل فى شرح المواقف التصريح بان ذات البناء ليست علة فليراجع (قوله او وضعا) عطف على طبعا (قوله كما فى الابعاد) اى ابعاد العالم القائم على تناهيها البرهان السلمى وغيره (قوله اوغير مرتبة) عطف على مرتبة (قوله لان المتعلقة بالابدان) اى الغير المفارقة لها (قوله متناهية عنده) اى عند ارسطو وقوله ايضا اى كالمتكلمين (قوله لتناهى الابدان) اى التى تعلق بها النفوس ولم تفارقها فالمراد بها الابدان المجتمعة الوجود كما يظهر من التعليل بقوله ضرورة تناهى الابعاد ايضا والابدان التى مر القول بعدم تناهيها بزعمهم هى الافراد الحادثة المتعاقبة ازلا وابدا كما مر ايضا فالتأم اول الكلام باخره ولامجال للمنافاة بينهما (قوله ضرورة تناهى الابعاد) اى لبرهان السلمى ونحوه (قوله على تقدير اشتراط الترتيب فى جريانه ايضا) اى مثل بطلانه على تقدير عدم اشتراطه فقط كما ذهب اليه المتكلمون (قوله متفاوته بحسب قلة الاجزاء وكثرتها) الاخصر الاظهر قلة وكثرة لان كل جملة آه (قوله متناهية) خبر لان وتوجد مع النفوس من قبيل كمثل الحمار يحمل اسفارا ويجوز كون توجد خبرا ومتناهية خبر بعد خبر (قوله عند القائل) وهو ارسطو كما مر (قوله يحصل انطباق المتناهى من النفوس بالمتناهى) اى من النفوس (قوله وبما ذكرنا اندفع الخ) اى من ان القائل بعدم التناهى اعنى ارسطو هو المشترط (قوله ان هذا الاشتراط لا يتم) اراد به جعل حدوث الابدان شرطا لحدوث النفوس الذى قال به ارسطو وفيه ان الاشتراط على القول بتقدم الارواح على الابدان ممتنع التصوير فكيف يقول به احد حتى يقال بعدم تمامه فالعبارة الصافية ان يقال ان هذا الجواب لبنائه

على الاشتراط المذكور لايتم على قول من ذهب الخ اى لبطلان الاشتراط المبنى عليه فكذا الجواب المبنى عليه (قوله لان القائل بحدوث النفس قبل البدن) بعض المليين وقال بعض آخر منهم بحدوثها بعد تسوية الاشباح لقوله تعالى بعد تعداد اطوار البدن (ثم انشأناه خلقا آخر) فقال المراد بهذا الانشاء افاضة النفس على البدن قال فى المواقف وغاية هذه الادلة الظن انتهى يريد انها لاتثبت المطلوب الذى هو اليقين فى باب الاعتقاد ومن محققى الصوفية من فرق بين الارواح الكلية والجزئية فقال بسبق الاولى على الاجساد ومعية الثانية ومنهم من حمل الاجساد فى الحديث على اجسام العالم حتى العرش والكرسى مع مافيهما وقالوا بتقدم ارواح الكمل على جميع العالم والفرق المار هو الذى اعتقده وبه يجمع بين الادلة وان ذهب الامام حجة الاسلام الى المعية مطلقا وحمل قبلية الارواح للاجساد على تقدم ايجاد الملائكة على سائر اجزاء العالم لكن الاحوط تخصيص هذا السبق بروحه صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه وسلم فقد تعددت الروايات فى كونيته نبيا وآدم بين الماء والطين وما فى كلام كثير منهم ممايدل على عمومه فى ارواح الاولياء فله محامل حسنة منها فانهم فى حقيقته صلى الله تعالى عليه وسلم فينسبون اليهم من احواله وخصائصه كقول بعضهم ٭ وانى وان كنت ابن آدم صورة ٭ فلى فيه معنى شاهد بابوتى ٭ ولتحقيقه طور آخر من الله تعالى علينا بالتطور به بمنه وكرمه (قوله مع عدم تناهيها لم ينقل عن احد من الحكماء) اى بل هو ملفق من قول ارسطو وافلاطون (قوله بين الجبلين) هو بسكون الموحدة بعد الحاء المفتوحة او بفتح الموحدة بعد الجيم المفتوحة لابالميم الساكنة بعد الجيم المضمومة فتاء بعد لام لانه تمثيل وهو يكون بالجزئى وبقرينة ذكر اعداد الحصى وتذكير لفظ الممتدين فما فى النسخ من لفظ الجملتين هنا بالميم من تحريف النساخ والله تبارك وتعالى اعلم (قوله فان فى الاول) اى فى الجبلين والتعبير بهما اظهر واوفق بقوله الاتى بخلاف الحصى (قوله بمقابلة اجزاء الاخرى) اى لترتبها (قوله من اعتبار التفصيل) اى لعدم ترتبها «قوله وجعل كل جزء» عطف

(على)

على ملاحظة الاحاد من عطف المسبب على السبب (قوله من احديهما) هو بالالف مؤنثا لابدونها مذكرا فان ضميرهما عائد الى الجملتين لاالى الجبلين اذ الكلام فى حكم الحكماء المار قبل الاستيضاح لافى مثالهم الآتى بعده لعدم فائدة المناقشة فى المثال ولما يأتى من تكرر ذكر الجملة تصريحا وتلويحا (قوله سواء كانت مجتمعة) اى كانت النفوس المفارقة عند ارسطو لمنع اجتماع الاجسام الغير المتناهة كامر معللا بتناهى الابعاد «قوله وايضا» اى وان فرضنا قدرة الذهن على ملاحظة الامور الغير المتناهية بناء على قدم النفس كامر عن افلاطون فالتطبيق بهذا الوجه اى بملاحظة الاحاد مفصلة وجعل كل جزء من احدى الجملتين بازاء آه يعم الموجود مجتمعا ومرتبا والمعدوم اى الامور المتعاقبة التى لايوجد منها فى كل زمان الا واحد وعبر عنها بالمعدوم وفاقا كامر فى بيان اشتراط الحكماء لان المركب من الموجود والمعدوم معدوم فضلا عن سلسلة غير متناهية انحصر الوجود دائما فى جزء منها وهو بصدد العدم فى اسرع مايكون (قوله لاتعدد فيه اصلا فلايجرى فيها) اى لان البرهان انما يجرى فى سلسلتين وحيث كانت الحركة واحدة لايتصور التطبيق وقلد المولى المحشى فى هذا الفاضل المحشى وفى المواقف وشرحه اجراء التطبيق فى لاتناهى القوة الجسمانية باعتبار آثارها عند الحكماء وعبروا عنها بالمدة والشدة والعدة ومعنى عدم التناهى فى المدة كون الصدور فى زمان غير متناه وان كان الصادر واحدا كما صرح به السيد ثمه فراجعه متأملا فانه مع دفع قول المحشى هنا يبطل زعمهم عدم جريان التطبيق فى الامور المتعاقبة ايضا وهو قاصم لظهورهم وحاسم لمواد افسادهم وشرورهم من جهات والحمد لله رب العالمين (قوله اوتساوى) ماكان ناقصا فيه الضمير المجرور عائد الى نفس الامر باعتبار المعنى وفى الكلام ايجاز اعتمادا على ظهور المراد والمعنى اوتساوى ماكان ناقصا وماكان زائدا فى نفس الامر (قوله وهو العلم الاجمالى المتعلق بها) اى ولاكلام فيه (قوله قال الشارح فى شرح المقاصد والحق الخ) اى ردا لاشتراط التحقق والترتب فى جريان التطبيق (قوله لان للعقل ان يفرض ذلك

اى وقوع جزء من هذه بازاء جزء من تلك (قوله قيل ان تحصيل الخ) جواب من ايراد الشارح فى شرح المقاصد باعتبار اول شقى الترديد وهو كفاية حكم الفعل لانه لابد من ان يقع بازاء جزء آه وابداء فرق بين الاجزاء الاعتبارية والموجودة بان وقوع كل جزء من هذه بازاء جزء من تلك فى الامور الاعتبارية ممتنع فى نفسه فلايتأتى للذهن الحكم به بخلاف الامور الموجودة وفيه مايقتضى تمريضة بقيل وهو موكول اليك (قوله لان مادخل تحت الوجود الوهمى) من مراتب اعداد «قوله فالتطبيق» اى فى مراتب الاعداد لايستلزم تناهى مالا يتناهى اى كما زعمه الناقض (قوله له تعالى) حال من الوجود احتراز عن الوجود العامى (قوله وجه التأمل ان الخ) حاصله الفرق بين العلم بالممتنع والعلم الممتنع اذالاول جائز بل واقع بخلاف الثانى وماهنا من قبيل الثانى اذ الاحاطة بالامور الغير المتناهية تجعلها متناهية وهو محال فيكون الاحاطة ايضا محالا ضرورة ويرد بان احاطة علمه تبارك وتعالى بها لا يستلزم تناهيها ولئن سلم فلا تناقض من تلك الحيثية عدم تناهيها فى نفسها اذ من شروط التناقض اتحاد الجهة ومن ثمه تكرر التصريح فى الكتاب والسنة واجمع من يعتد به من ائمة الامة على علمه تعالى تفصيلا بغير المتناهى وسيصرح المحشى بانه رأى الاصحاب ويؤيده بنقل شرح المقاصد ان قلت النصوص انما تصرح باحاطة علمه تبارك وتعالى بكل شئ والشئ عندنا بمعنى الموجود كما سبق التصريح به من الشارح وفاقا للمحققين والمعدوم عندنا ليس بشئ فكيف تدل النصوص على علمه تعالى بنعيم الجنان الغير المتناهى قبل وجودها مثلا قلت معنى كون المعدوم ليس بشئ عندنا انه ليس له ولو ممكنا ثبوت وتقرر فى الخارج منفكا عن صفة الوجود بخلافه عند المعتزلة لا انه لايطلق عليه لفظ الشئ لغة فان مفهومه اللغوى وهو ما يمكن الاخبار عنه يتناول حتى الممتنع كما صرح به فى الكشاف وتبعه الشارح والسيد فى شرحيهما عليه ومحققوا المحشين للبيضاوى ولايوهمنك ظاهر عبارة البيضاوى وشرحى المواقف والمقاصد الدال على خلاف ذلك فان المتبادر منها غير

مراد او معترض كما نبه على بعض ذلك بعض المحققين فى حواشى شرح المواقف واشار الى بعض منه الشهاب الخفاجى فى حواشى البيضاوى فليراجع (قوله فتأمل) وجهه ماحررته لك آنفا (قوله والمعلومات المشار اليه بقوله) اى الشارح (قوله والجواب عن الاول) اى عن كونهما فرعى الوجود محل تأمل (واللاتناهى ههنا) ليس بمعنى الايجاب والسلب اى حتى لايتوقف على وجود الموضوع (قوله بل بمعنى العدم والملكة اللذين لايتصف آه) اى وهو يدل على فرعيتهما للوجود والامتداد فضلا عن الوجود فقط فافهم فانه دقيق (قوله لايتصف بشئ منهما) اى من الملكة وهو التناهى هنا وعدمها وهو اللاتناهى الواجب آه لانهما بهذا المعنى من الاعراض الذاتية للمقدار ولا مقدار فى شئ منها بالذات وهو ظاهر ولا بحسب المدة والعدة والشدة ايضا كما مر عند الكلام فى حركات الفلك بل الواجب تعالى منزه عن طبيعة القوة والامكان وكل مايجوز له من الصفات فهو متصف بها بالفعل فكيف يتصف بما لابد فيه من امكان الاتصاف مع عدمه اعنى العدم والملكة (قوله وعن الثانى) اى عن ان الاعداد من الموجودات الخارجيه عند آه (قوله ان هذا الجواب) اى الجواب عن النقض بمراتب الاعداد بكونها وهمية محضة والتطبيق انما يجرى فيما دخل تحت الوجود (قوله واما عند الحكماء آه) جواب سؤال (قوله يدل على ما قلنا) اى من ان الحكماء قالوا ذلك وانه مذهبهم حيث صرح اولا بوجود الوحدة والكثرة عند الفلاسفة وعدمها عند المتكلمين ثم علل كون كل مرتبة مركبة من وحدات آه وماهية تخالف ماهيات سائر المراتب مما يدل على وجود الاعداد من التميز وكونها ماهيات متقومة الى غير ذلك فعلم ان مراده ان الحكماء هم الذين قالوا لاشئ من المراتب جزء الخ لا المتكلون وان لم يصرح بذلك وبه يعلم ان ما فى بعض النسخ من قوله صرح به السيد فى شرح المواقف ليس له موقع وان الصواب ما فى هذه النسخة من قوله يدل على ما قلنا كلام السيد (قوله وان جعلها من اقسام الكم باعتبار الخ) جواب سؤال اى حيث قالوا ينقسم الكم الى منفصل كالعدد

ومتصل قار كالخط والسطح والجسم التعليمى وغير قار كالزمان والكم قسم من العرض القسم من الموجود فيكون العدد موجودا ضرورة اتصاف القسم وان نزل بما اتصف به المقسم كانه قيل اذا كان العدد عند محققيهم من الامور الاعتبارية كيف ساغ لهم جعله من قسم الموجود الذى هو الكم فاجاب بان جعله منه باعتبار الفرض اقول ويؤيد انهم لم يذكروه غالبا الامثالا كما مر وقد يجاب ايضا بانه مبنى على المشهور عندهم لا على التحقيق (قوله على شئ من التقديرين) اى وهو الذهنى الخارجى (قوله فما معنى عدم تناهيها) الاولى فما معنى القول بعدم الخ (قوله بحسب تعلق العلم) لانه يؤل الى ان المعلوم بالفعل له تعالى قدر محصور فى كل زمان ويزداد دائما وهو ظاهر الفساد (قوله وقدمر) حال (قوله ومحيط بما لا يتناهى) اى ولا يجرى فيها التطبيق اما خارجا فظاهر اذ الموجود منها فى الخارج قدر محصور والمعدوم لا يصلح له وفاقا واما علما فلما مر من المحشى ومنا من تناهيها بالنسبة الى العلم المحيط ولان عدم التناهى انما يضر عند عدم تناهى صور المعلومات المبنى على وجود الصور وهو غير مقبول عند المتكلمين حتى بالنسبة الى العلم الحادث فضلا عن القديم وانما هو من مخترعات الفلاسفة كما سبق فى شرح تعريف العلم من المولى المحشى وفاقا للمولى الخيالى بخلاف ما اذا كان العلم صفة حقيقية ذات اضافة لها تعلق ازلى بجميع الموجودات والمعدومات كلية كانت اوجزئية علما تفصيليا واحدا لا يتكثر المعلومات ولا يتغير بتغيرها على ما هو الحق الذى حققه المقتبسون من مشكات النبوة المعرضون عن سفاسف السفهاء المتمسكين بمزخرفات الفلاسفة والتعبير عن المحيط بالاجمالى مما يرجف منه فواد الموفق وقد نقل العلامة اللقانى فى شرح الجوهرة منع التعبير به وايجاب التعبير بالتفصيلى فلا يغرنك تعبير المحشى بالاجمالى وفاقا للمحقق الدوانى فانه من اثار شامة الانهماك فى الفلسفة على ان هذا كله مبنى على استحالة التسلسل فى جانب المعلولات مثلها فى جانب العلل المبنية على تمام برهان التطبيق وقد صرح الشارح فى التلويح بمنع الامرين وبانهما من جانب العلة مبرهنة بغير برهان التطبيق

متفق عليها بين المليين والفلاسفة اشار الى بعضه فى شرح المقاصد وشيد الفاضل الچلبى اركانه فى حاشيته على التلويح والمواقف فعليك بمزيد الاعتناء بما حررت لك والمراجعة ان كنت فى ريب والله تبارك وتعالى اعلم (قوله لا فى ذاته) عطف على قوله لا فى صفة الوجوب (قوله ردا على الكفار الذين اعتقدوا الخ) ينبغى كون هذا الموصول مع صلته صفة احترازية لا كاشفة كما قد يتبادر اذ من الكفار من ليس بمشرك اصلا ومن المشركين من تحت معبوده بيده كما عد الثنوية والمثلثة ومن المثلثة من لا يقول بحقيقة الانتقال الذى عليه بناء وجوب الوجود للشركاء عندهم بل بالاشراق والتعلق الذى يلزمهما وجوب وسيأتى هذا الاخير فى بحث قدم الصفات من المولى المحشى رحمه الله تبارك وتعالى (قوله واما اذا كان ضمير هو راجعا الى الذى سألتمونى) اى الى المعنى هذا المركب المقول عن لسانه صلى الله تعالى عليه وسلم قوله على ما مر) اى فى الشرح اخذا من تفسير الجلالة بالواجب الوجود والبرهان عليه بقوله اذ لو كان جائز الوجود لكان من جملة العالم فلا يصلح محدثا الخ وفى قول الخيالى المراد بالوحدة الوحدة فى صفة وجوب الوجود وفيه ان الاله اعم من الاسم الاقدس الذى هو اخص الخاص كما صرح به الزمخشرى ومن ثمه يطلق الاله على كل معبود باطل فلا يلزم من اخذ وجوب الوجود فى الجلالة اخذه فى الاله ويمكن اصلاحه بالتكلف (قوله ولا يلزم) حال (قوله ولا يجوز الى الموجب) فكيف يتفقان على الاثار الصادرة منهما (قوله لانه يدل على ان المدعى نفى تعدد الواجب) اقول قد صرح المحقق ابن ابى شريف بان المدعى امران هما ان صانع العالم واحد وان تعدده ممتنع انتهى ولا شك ان قول الشارح فى تقريره ولا يمكن ان يصدق الخ اشارة الى الامر الثانى وما قبله اشارة الى الامر الاول وهو كالنص فى ان المراد بالواجب الذى لا يصدق مفهومه الا على ذات واحدة هو الصانع للعالم الواحد فالقول بكون قول الشارح ولا يمكن ان آه دالا على عموم المدعى عجيب وبفرض تسليمه فالشارح ذكر الواجب فى المدعى والآلهين فى الدليل ولم يقيد شيئا منهما فالحكم بان التقييد

فى الدليل مراد الشارح دون المدعى واعتراضه حينئذ بعدم التقريب تحكم صرف ويوجه التقييد ايضا فى الدليل بالصانعين القادرين ان التمانع انما يحصل من تعلق الارادتين بخلق الضدين كما حرره الشارح وهو غير لازم فى مطلق الاله الشامل للصور المصنوعة والحجارة المنحوتة الموضوعة ومما حررته يظهر ان قول الخيالى الاتى الا ان يقال مراده آه قول متين لا محيد عنه (قوله هنا محل تأمل) محل تأمل والله تبارك وتعالى الملقن للصواب (قوله ولا شك ان ايجاب الكامل الكمالات لا يكون نقصا) اى التى لابد له منها كما يدل عليه الحال والمقال فلا يرد قوله الاتى افاضة الوجود آه لان وجود الممكنات وعدمها سواء بالنسبة اليه تعالى فلا تغتر به فانه مأخوذ من خرافات المعتزلة الموجبين عليه تعالى الاصلح وخيالات الفلاسفة القائلين بالنظام الاكمل كمنعه الآتى فى العلاوة كما كتب عليه ان شاء الله تعالى (قوله والقول بان كمال السلطنة آه) جواب دخلين مقدرين كانه قيل ما قاله القيل من الفرق صحيح لان الكمال له تعالى هو ووجوده قبل ان يوجد احد غيره وايجاب وجود الممكنات يناقضه بخلاف ايجاب صفاته العلى وايضا عدم ايجاب الصفات يستلزم النقص وهو جواز الخلو عنها بخلاف وجود الممكنات فاشار الى جواب الاول بقوله والقول بان الخ والى جواب الثانى بقوله على ان كون الخلو الخ وانا اقول ان الحق ماقاله القيل وان ما قاله المحشى هنا كله باطل مترشح اليه من الالتباس بين مسلكى الفلاسفة والمليين وغفلة عن ان ما جنح اليه يستلزم قدم العالم المستلزم لمفاسد لاتحصى منها نفى الحشر والحساب والله تعالى اعلم (له لابد له من دليل) اقول اى دليل اقوى من اجماع الفرقة الناجية التى اشرقت عليها انوار العلوم اللدنية من شمس النبوة الخاتمية على مفيضها افضل الصلوة والتحية ولاعتداد بموافقة كشف بعض الصوفية الوجودية للفلاسفة فى نفى الصفات وايضا من الدلائل لزوم اتصافه تعالى عن ذلك بنقايض الصفات الكاملة لمنع ارتفاع

النقيضين ومنع كون هذا نقصا فى مسلك المتكلمين مكابرة ومسلك الفلاسفة غير معتد به فلا كلام فيه هنا (قوله لانه جار فى هذه المادة) اى مادة تعلق ارادته تعالى باعدام ما اوجبه ذاته من الصفات (قوله اولانه يستلزم) عطف على قوله لانه جار (قوله بان يقال) اى فى تقرير الجريان بحيث يترتب عليه احد المحذورين (قوله اولا يحصل) الاولى او يحصل بلا نفى ووجه صحته اعتبار قيد فقط وعلى ما استحسنه يلزم تغيير تعبيره الاتى ايضا بما لايخفى عليك (قوله اجاب بعض الفضلاء بانا نختار انه الخ اى نختار الشق الثانى من الترديد الاول والشق الاول من الترديد الثانى ونمنع المحذور التى زعمت ترتبه اعنى لزوم عجز الواجب المنافى للالوهية بالفرق بين العجز الاتى من قبل ذات الواجب والاتى من قبل غيره اذ اللازم هو الاول ولا ينافى الالوهية والنافى لها هو الثانى وليس بلازم هنا وتحقيق النقض انا لانم ان برهان التمانع يثبت به عدم امكان الالهين الذى هو المدعى والالا طرد فى هذه المادة ايضا اذلا فرق فى كونه بين ارادة الصانعين وكونه بين ارادة الواجب المختار وايجابه واقتصارهم على ذكر التمانع بين الارادتين انما هو لحصول المقصود به اذ تخلف المدلول ولو فى مادة واحدة عن الدليل العقل دليل على بطلانه كما صرح به الشارح فى شرح المقاصد وتحرير الجواب ابطال السند المساوى بانه لاتمانع فى هذه المادة اذمن شروطه جواز تعلق الارادة بالاثر المتمانع عليه ولا جواز فى مادة الصفات لانها وان لم تكن واجبة بالذات لكنها لكونها واجبة لما ليس غيرها فى معنى الواجب بالذات فى استحالة انعدامها ازلا وابدا ومن ثمه ذهب بعضهم الى وجوبها بالذات ولا كذلك حركة زيد وسكونه والله تبارك وتعالى اعلم قول الخيالى وانه محال) اى للزوم اجتماع النقيضين (قول الخيالى فيلزم العجز اى) ان حصل مقتضى الذات فقط (قول الخيالى او تخلف المعلوم عن العلة) اى ان حصل مقتضى الارادة فقط (قوله وتجعله عطف تفسير لتخيل عدمه (قوله مناف للالهية) والغير المنافى هو الذى يكون

من الذات) قوله فتأمل (نقل عنه ما نص وجه التأمل انه ليس ههنـا
سدالغير طريق القدرة لان جميع الممكنات من ذاته بلا واسطةاو بواسطة
(قوله لان ماتقتضيه الذات البحث مقدم) آه هذ الايتم على ماحققه الامدى
من عدم الفرق بين الايجاد قصدا والايجاد ايجابا اذا كان تقدم القصد الكامل
على وجود المعلول تقدما ذاتيا وتبعد بعض المحققين فى هذا وسبق فى بحث
الحدوث اعتماد الخيالى وتقوية المحشى له ويمكن الجواب بان المعية الزمانية
والتقدم الذاتى بين القصد ووجود المعلول احتمال عقلى ابداء الامدى
حتى طريق الجواز فى مقـام المنع كما فى المواقف وسبق فيما مر ايضا
واذا عارضه الامر الحتمى الذى لا يمكن خلافه اعنى اقتضاء
الذات ينتـفى ذلك الجواز ويكفى للجواز مادة لايعـارضـه
فيهـا اقتضـاء ذات الواجب تعـالى والله تبـارك وتعـالى اعلم (قوله
قوله ولايتم الحمل) عطف على قوله لايجرى (قوله حينئذ يكون)
اى حين معيـة تعلق الارادتين بالزمان (قوله بالممكن الصرف) اى
بالذات وبالغير بخلاف مامر فى مادة النقض من الصفات التى هى مقتضى
الذات فيها فانها بتقدير امكانها فى انفسـها واجبة باقتضاء الذات اياها
فافترقت المـادتان افتراقا تاما (قوله لعدم تقدم احدهما) اى التعلقين
(قوله دون المعنى الاصطلاحى) ويجوز ارادته بطريق المجاز المرسل اعنى
ذكر الخاص وارادة العام (قوله حيث قال) اى الشارح لكن بالمعنى كما
يفصح عنه آخر النقل بعد المراجعة (قوله بين تعلقيهما) اى الارادتين
وكذا فى قوله متعلقيهما (قوله لايكفى فى جواز اجتماعهما) لان نفى الخاص
لايستلزم نفى العام الذى هو المقصود هنا لان الشارح بصدد اثبات جواز
اجتماع التعلقين وهو لايثبت الا بنفى جميع انحاء التقابل (قوله لوكان المنفى
بين التعلقين التضـاد الاصطلاحى لكان المثبت بين المرادين اعنى الحركة
والسكون اياه ايضا) اى لان الشارح نفى التضاد بين الارادتين واثبته بين
المرادين اللذين هما الحركة والسكون حيث قال لا تضاد بين الارادتين بل بين
المرادين وهو يقتضى كون الحركة والسكون ضدين وليس كذلك اصطلا
حا على قول بعض الافاضل واما عند الحكماء فلان التقابل بينهما من قبيل

العدم والملكة اذ السكون عندهم عدم الحركة عما من شانه التحرك واما
عند المتكلمين فالتحقيق الفرق بين الحركة من الحيز والحركة اليه بان الاولى
ضد للسكون فيه دون الثانية فانها لا تضاد السكون فيه وبه يندفع استشكال
قولهم بالتضاد بينهما تارة وعدمه اخرى وقال المتكلمون بوجود الاكوان
الاربعة اعنى الحركة والسكون والاجتماع والافتراق وان كل واحد منها
فرد للكون المطلق اعتبارا فيصير الحركة والسكون كالمتماثلين بهذا
الاعتبار وهما عند الاشعرى واتباعه كالمتضادين فى امتناع الاجتماع نعم
نقل الشـارح فى شرح المقاصد كون كل حركة سكونا من حيث انهـا
دخول فى الحيز ولاعكس بل نص فيه على كونها نفس السكون وان الآمدى
اعترضه وبما مر من القوم بالتضاد بينهما وبتصريح الشـارح به فى شرح
المقاصد والسيد فى شرح المواقف يعلم ان نفى المحشى التضاد بينهما باطلاقه
غير صحيح وتعليل بعضهم عدم التضاد بينهمـا بعدم وجودهما يرده
ان تقرير البرهان مبنى على مذهب المتكلمين وقد تقرر وجود الاكوان
عندهم والله تعالى اعـلم (قوله والاحتياج الخ) حال (قوله اوفى شئ
آخر) اى الاعلام مثلا (قوله اندفع ماقيل) اى على سـبيل الايراد
على الشارح (قوله وانالانم) عطف على قوله ان هذا انما يتم (قوله يعنى
ان امكان التمانع لكونه الخ) لما كان قولا الشـارح هنا وفى صدر تقرير
البرهان بانضمامهما مستلزمين لاجتماع النقيضين لانه جعل ثمه امكان
التمانع لازما للتعدد وجعل هنا عدم تعدد الصانع لازما لامكان التمانع
ولازم اللازم لازم فعدم تعدد الصانع لازم لتعدد الصانع وهو من
البطلان فى الدرجة القصوى اشار الى الاصلاح بالفرق بين الاستلزامين
بان اللازم للتعدد هو ذات امكان التمانع والمستـلزم لعدم التعدد وهو
استحالة ذلك الامكان وتحريره ان ذات التعدد مستلزم لذات الامكان
التمانع ووصف الامكان اعنى استحالته مسـتلزم لوصف التعدد اعنى
استحالته ولاغبار فيه لان استحالة اللازم يستلزم استحالة الملزوم وهو
مطرد (قوله لجواز ان يوجد بارادة احدهما الخ) لايخفى بطلانه بعـد
تسـليم ان امكان التمانع لكونه محالا يحيل التعدد والصواب التعليـل

بان استحالة التعدد يوجب وحدة الواجب الصانع وهى محققة لوجود
المصنوع فكيف ينفيه ولكنه مبنى على احتيار المحشى وفاقا للشارح فى
كون الاية اقناعية (قوله وهذا لايستلزم) اى فامكان التمانع لايستلزم
انتفاء المصنوع لان انتفائه يكون بانتفاء الصانع لابانتفاء تعدده وامكان
التمانع لم يستلزم سوى الانتفاء الثانى عند المحشى (قوله بمعنى السلب
الكلى الذى يستلزمه وقوع التمانع) اى لامكانه الذى هو اللازم فى
صورة التعدد فقولك فى بيان قطعية الملازمة تفريعا على امكان التمانع
فلم يكن احد هما صانعا ان اردت به ان احدهما صانع دون الاخر فلا
يجدى اذلايتفرع عليه قولك فلم يوجد مصنوع وان اردت به انه ليس
شئ منهما صانعا فالتفرع مسلم لكن استلزام امكان التمانع لهذا السبب
الكلى مم فامكان التمانع لم يستلزم الفساد بمعنى عدم التكون وهو المراد
بمنع الملازمة الذى جعله مآل جواب الشارح على التقديرين كما يصرح
به كلامه الآتى فى وجه التدبر هذا تحرير كلامه على طبق مراد الشارح
وفيه نظر لان امكان التمانع بفرض تعدد الصانع يستلزم انتفاء المصنوع
باستلزامه عدم كونهما آلهين قادرين كاملين وهو خلاف المفروض
ولزوم عجز احدهما وحصول مراد الاخر ليس باولى من العكس وبه يعلم قطعية
دلالة الاية ولاينافيها كون الملازمة عادية اذ العلوم العادية كالعلم بالجبل
حال الغيبة عنه بانه لم ينقلب ذهبا داخلة فى حد العلم كما تواترت به النصوص
فى شرح العضد وحواشيه والمقاصد وشرحه واطال فيه الشارح فى اواخر
هذا الشرح عند الكلام على المعجزة وسبق التصريح به من المحشى
وجرى عليه المحققان شارح المسايرة ومصنفها وعللوه بان المراد
بعدم احتمال النقيض فى تعريف العلم العدم العادى لاالعقلى اى عدم
تجويز العادة احتمال النقيض حالا كما فى الظن او مآلا كما فى التقليد والجهل
المركب لاعدم تجويز العقل بان يلزم منه محال لذاته اى والالخرج اكثر
العلوم الحادثة من التعريف ولاشك فى وقوع الخلل فى النظام بفرض
تعدد آلهة اذ العادة المستمرة التى لم يعهد قط خلافها فى ملكين
مقتدرين بمدينة واحدة عدم دوام موافقة كل للآخر فى كل جليل
وحقير بل يطلب كل الانفراد بالملك والسلطنة ولو كانا والدا وولدا

(ولذالك)

ولذالك صار من الامثال السائرة الملك عقيم هذا مع ان مقتضى الالوهية
اقصى غاية العلو والتكبر والعظمة والجلال وسرعة اهلاك من نازعه
فى شئ منها وقصمه كما وردت به الاخبار قال ابن الهمام فى المسايرة ما نصه
وانما غلط من قال غير هذا من قبل انه اذا اخطر النقيض اعنى دوام
اتفاقهما لم يجده مستحيلا فى العقل ونسى انه لم يؤخذ فى مفهوم العلم
القطعى استحالة النقيض بل مجرد الجزم عن موجب بان الاخر هو الواقع
وان كان نقيضه لم يستحل وقوعه وعن ظهور دخوله فى العلم بما ذكر
نا كفر بعض الناس القائل وهو الشرح بان الملازمة اقناعية او ظنية ونحوه
انتهى بحروفه اقول اخذا من كلامه ويجوز ان يكون وجه التكفير
ان فى القول به تكذيب القرأن لوقوع الاخبار فيه بوقوع الفساد مع
التعدد وما اخبره الله تعالى بوقوعه فهو واقع لامحالة لاستحالة الخلف
فى خبره تعالى والقول بانها اقناعية قول بالخلف ظاهرا لكنه مؤل عند
القائل به ومن ثمه كان التكفير غير متجه (قوله يعنى هذا الجواب مبنى
على الظاهر المتبادر) وجه الظهور ما تقرر فى الاصول من ان المشتق
لايطلق حقيقة الاعلى من قام به المأخذ بالفعل (قوله فاندفع) وجه
الاندفاع ان الخصوصية لايتصور من جهة المخلوقية بعد كون استواء
النسب مقتضى الذات من الطرفين (قوله فح يرد) اى حين البناء
على تقدير التمانع المفروض واجاب المحقق ابن ابى شريف عن هذا الايراد
بما نصه ويمكن تقرير ترديد شرح المقاصد بان يقال اما ان لايمكن
تكونهما اى السماء والارض الا بمجموع القدرتين او يمكن باحدهما دون
الآخر او يمكن بكل منهما ويلزم على الاول عجزهما وعلى الثانى عجز احدهما
وعلى الثالث الترجيح بلا مرجح انتهى وهو جواب حسن (قوله لان تعدد
الحاكمين المستقلين يستلزم وقوع التمانع فى الحكم عادة) وقد سبق ما يفيدك عدم
الفرق فى مقام الاستدلال بين الجزم العقلى والعادى فلاتغفل (قوله
قلنا يجوز ان يكون الخ) قلت هذا باطل لانه يدل على ان نقصان
القدرتين من الممكنات اذ الارادة لاتتعلق الابها وجواز نقصان القدرة
مناف للالوهية وللمحقق الدوانى فى تقرير برهان التمانع تحقيق حقيق بالمراجعة
مشيد لاركان ما قلت فعليك بمراجعته (قوله الا ان ارادته تعالى تعلقت

بان يكون لقدرة العبد ايضا مدخل فيها) هذا انما يفيد فى دفع توارد العلتين المستقلتين ولا يندفع به جواز تبعيض قدرة البارى تعالى عن ذلك بل يستلزمه وهو محال وخلاف المفروض كما مر ومن ثمه بالغ المحققون فى تزييف قول الاستاذ فى افعال العباد حتى انكر بعض المحققين نسبته اليه وقال بعضهم ان الشركة اللازمة عليه اقبح من الشركة اللازمة على مذهب المعتزلة كما سيجئ عن الخيالى ويتكلم فيه بما اتعصبه ان شاء الله تعالى وبالجملة وقع ههنا من الخيالى زلة عظيمة وتبعه الناس من غير تنبه وقد نبهتك فلا تغتر بمقاله تقليدا له بسبب علو حاله والله ولى التوفيق وهو مالك زمام التحقيق (قوله ان اريد بالفعل) اى الفساد بالفعل يعنى لانم ان مجرد التعدد يستلزم الفساد لجواز الاتفاق كذا افاده مولانا اسعد المفتى (قوله اذ تأثر الالهين) مبتدأ محال خبره (قوله لان التعدد يستلزم امكان التمانع المستلزم لان لا يكون احدهما صانعا المستلزم لعدم آه) المستلزم الثانى صفة لعدم الكون الدال (قوله لان لا يكون) مولانا اسعد المفتى (قوله فانتفاء اللازم ممنوع) اى استحالة الفساد المرتب على تعدد الآلهة ممنوعة اذ لا شك فى الفساد بالامكان (قوله وحينئذ) لا يتم الجواب المذكور اى من جانب الشارح بقوله لانا نقول الخ غياث الدين (قوله قوله لامتناع الخ) اى قول الخيالى فيما نقل عنه (قوله على ان كلا الامرين) اى المجئ والاكرام (قوله وما قيل اى فى توجيه قول الشيخ ابى المعين فى التبصرة بحيث لا يصلح مؤيدا لما بصدده الخيالى من بيان استقامة كلام البعض ورد قول الشارح بعدم استقامته وحاصله تغاير جهتى الترادف وعدمه بين الايمان والاسلام (قوله فالتأييد) اى تأييد المولى الخيالى بقوله قال فى التبصرة الايمان والاسلام الخ ليس على ما ينبغى لانه لم يتعين اطلاق الترادف فى كلامه على التساوى للاحتمال المار وفيه امور احدها ما نقل عنه من ان قوله كل مؤمن مسلم وبالعكس ظاهر فى التساوى دون الترادف بحسب العرف ثانيها ان قوله والآخر ان متغاير ان لا يصح الا ان يكون لاحدهما فقط معنيان دون ان يكون لكل منهما معنيان ثالثها ان قول الخيالى قدماء المتكلمين يريدون بالترادف التساوى كاف لما هو بصدده فتوجيه كلام التبصرة بفرض صحته لا يضره الا ان يدعى ان قوله قدماء

المتكلمين آه مبنى على ما فى التبصرة (قوله اذ ليس فى عبارة القوم ما يشعر بكونها) اى الايمان والاسلام من الالفاظ المشتركة ولا يكون احدهما فقط كذلك وفيه ما لا يخفى على المتأمل المتتبع فقد عقد الامام البخارى فى صحيحه بابا فى ان الاسلام بمعنى يرادف الايمان وبمعنى آخر يغايره والكرامية والمرجئة قالوا ان الايمان اقرار باللسان فقط بل فى المواقف وغيره التصريح بتعدد معانى الايمان وكون بعضها مجازا وعند طائفة اخرى لا يضر فيما هنا فتنبه له وفقك الله تعالى (قوله ان كل صفة) فاعل يرد (قوله اى تأويل التصريح المذكور) اى التصريح بان واجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته (قوله من غير احتياج الى امر آخر) اى احتياج الصفات الى امر غير الذات المقدسة كالقدرة والارادة ووجه صحة ارادة هذا المعنى من ذلك اللفظ اما استعمال المشترك اعنى الذات فى لذاته فى معنيين اعنى الحقيقة بالنسبة الى الله تعالى والموصوف او ما قام به الشئ بالنسبة الى صفاته او عموم المجاز والجمع بين الحقيقة والمجاز واما الاستخدام فى رجع ضمير لذاته بان يراد بواجب الوجود بالنسبة الى الله تعالى نفسه وبالنسبة الى الصفات ذات واجب الوجود الذى هو الموصوف لا نفس الصفات (قوله لكن لا يراد الخ) بيان لما نقل عنه (قوله لتوقفه) اى كما اقتضاه ما مر من قوله ومآله انه تعالى موجب فى صفاته لئلا الخ (قوله على القول بان الايجاب ليس نقصا) اى وقد تقدم من الخيالى القول بعدم الفرق بين ايجاب الصفات وايجاب غيره فى كونهما نقصا وتبعه المحشى لكن رددته بما مر ثمه (قوله وبان قولهم علة الاحتياج هو الحدوث دون الامكان الخ) العموم المفهوم من قوله قولهم ليس فى محله فقد قال بعض المتكلمين بانها الامكان وفاقا لجمهور الفلاسفة وبعضهم بانها الامكان مع الحدوث وبعضهم بانها الامكان بشرط الحدوث كما فى المواقف والمقاصد بل فى شرح المقاصد ما هو صريح فى ان كونها هى الامكان مذهب كافة متأخرى المتكلمين وفى التهذيب ما لفظه والمحوج هو الامكان او الحدوث فيه خلاف ولكل وجهة انتهى وكذا قوله وان قولهم كل ممكن حادث الخ عمومه ممنوع فان اكثر ما عبروا فى مواقع اثبات الحدوث بالعالم كما فعله المص او بالجواهر والاعراض او بما

سوى ذات الله تعالى وصفاته ومن عبر منهم بالممكن يريد به ذلك
اويلتزم اطلاق الواجب على الصفات العلى بمعنى ماليس وجوده
من غيره ويتنحى عن التعبير بالممكن حذرا عن ايهام الحدوث (قوله
وكل ذلك تخصيص فى الاحكام العقلية) اى وهو فاسد لانه مخصوص
بالاحكام الفرعية لوجوب اطراد القاعدة العقلية وان عدم اطرادها
دليل فسادها وهو مردود من وجوه منها عدم شمول القاعدة
للصفات كما نبهت عليه وصرح به الدوانى فى شرحه على العضدية ثم قال
ولو سلم شمولها فالعقل يخصص القاعدة كما يخصص الحكم بزيادة
الوجود والتشخص وسائر الصفات الكمالية على الماهيات الا الواجب
حسبما تقرر عند الحكماء انتهى بحروفه وبالجملة ان التأويل المذكور
لايستلزم التخصيص فى القاعده العقلية ولئن سلم فلاضير لجوازه حتى عند
الفلاسلة الذين منهم نشأ القول بوجوب كلية العقليات وقد صرح بجوازه
ووقوعه المفسرون فى مواضع منها قوله تعالى (احسن كل شئ خلقه)
حيث قالوا خصص العقل هنا لشئ بما سوى ذاته وصفاته ولئن فرض
عدم جوازه فلا يتفرع منه الاخلل مافى عبارة جمع من العلماء فلاينبغى
رد تأويل صحيح به المخاص عن ورطات شتى بانه يستلزم عدم صحة قول
جمع من المتكلمين وايقاع التردد والتشكيك فيما يتعلق بالاعتقاد بسبب ذلك
مع انه لايستلزم شيئا من الفساد كما نبهتك عليه والحمد لله رب العالمين
(قوله لان ضمير قوله لذاته راجع الى الموصول فى الواجب) هذا مبنى على توهم
ان المذكور فى المصرح به لفظ الواجب وانما هو لفظ واجب الوجود ولا موصول
فيه اصلا لكنه لاتحاد المعنى التبس على المحشى او على ان نسخة الشرح
التى فى نظر المحشى كان الواجب بدل واجب الوجود او على ان المراد
بالموصول فى الواجب معناه بقرينة ان الضمير هنا غير عائد الى اللفظ وهو
عين معنى واجب الوجود (قوله وكما ان حمل الله عليه الخ) اى فى قولنا
واجب الوجود لذاته هو الله تعالى (قوله كذالك حمل الصفات عليه الخ)
اى فى قولنا واجب الوجود لذاته هو الصفات (قوله بلا تفاوت) قد
عرفت التفاوت بناء على التأويل (قوله لايطابقه الاستدلال) خبران

فى قوله وانت خبير بان الخ (قوله انما يقابل الوجوب بهذا المعنى)
هذا انما يشكل اذا كان المراد بالعدم فى نفسه ماهو المتبادر منه
وكونه مرادا منه ممنوع لم لايجوز ان يأول كما اول الوجوب بان يقال
المراد بجواز العدم فى نفسه ان لايكون واجبا لذاته بالمعنى الاعم وقول
المستدل فيكون محدثا قرينة على ذلك ثم رأيت مولانا ابن حسين
رمز الى بعض ذلك رمزا خفيا (قوله فان قلت) اى دفعا للجهالة
البينة (قوله قلت) اى جوابا عن ذلك الدفع (قوله ويرد على الاستد
لال) اى بقوله لو لم يكن واجبا لذاته لكان جائز العدم فى نفسه (قوله
ان الاحتياج الى اقتضاء المخصص وجوده لايستلزم الحدوث بمعنى سبق
العدم عليه الذى هو مناف للقدم) اى وهو المقصود هنا اما الحدوث بمعنى
الاحتياج الى الواجب اعنى الذاتى فلزومه مسلم لكنه لايفيد شيئا فان
قول الفلاسفة لايقول به المتكلمون كما سيأتى فى الشرح ولاينافى القدم
بمعنى عدم الخ (قوله وما ذكروا) اى المنافى ظاهره لعدم الاستلزام المار
(قوله والتمسك بان كل الخ) جواب سؤال (قوله انما تلزم اذا كان)
اى الواجب الوجود لذاته (قوله مع استلزامه الى قوله يأبى عنه)
الاستلزام والاباء مبنيان على عدم تأويل قول المستدل لكان جائز العدم
فى نفسه كذا افاده ابن حسين وهو حسن اما مع تأويله الذى قدمته فلا
استلزام ولا اباء وعلى الاول فوجه الاستدراك ظاهر من تحرير المراد كما
ساشير اليه ووجه الاباء ان جواز العدم فى نفسه لاينافى الوجوب لذات
الواجب المؤول به الواجب لذاته مع وقوعه مقابلا له فى عبارة المستدل
(قوله مع استلزامه استدراك قوله الخ) اى كما افهمه اسقاط بعض الا
فاضل له حين بيان المراد (قوله مع ورود الاعتراض السابق عليه يردانا
لانسلم انه الخ) اراد بالاعتراض السابق عليه البحث القوى ومنشأ
وروده قول بعض الفضلا لكان محتاجا الى مخصص مباين مفارق فيكون
محدثا ووجه الورود بين بعد الالتفات الى ما تقدم فى تحرير البحث
القوى من عدم استلزام اقتضاء المخصص الحدوث (قوله لانم انه
لو لم يكن واجبا لذاته لكان محتاجا الى مخصص مباين آه) مدفوع

بوجهين احدهما انه مبنى على ما قدمه من ان معنى واجب الوجود لذاته ان حقيقته تقتضى وجوده من غير احتياج الى شئ اصلا وقد عرفت رده وثانيهما ان الدليل فى مذهب المتكلمين ولا قديم عندهم غير ذاته تعالى وصفاته العلى مع انه يستلزم صدور الشئ منه تعالى بالايجاب مع تحقق الواسطة وهو عقبة لا يقتحمها الامن انصبغ بصبغة الفلاسفة الاشقياء وقد يجاب عن الجهالة التى نسبها المولى الخيالى اليهم من غير تأويل ايضا بان نسبتها اليهم مبنى على الغفلة عن وصف شئ فى كلامهم باخرا وعن معناه اذ هو بمعنى غير كما نص عليه المجد و غيره ولاشك فى عدم تعلق الصفات بايجاد شئ غيرها عند متكلمى اهل السنة وتعلقها بموصوفها الاقدس لايضر لانه ليس غيرها فليجتنب نسبة الجهالة الى اساطين الدين واجلة المتكلمين (قوله فيرد) جزاء وان قالوا (قوله بان الصفات واجبة بالذات) ان اراد بالواجب بالذات مالايحتاج الى شئ اصلا فلم يحكموا بوجوبها بهذا المعنى فلا يضر عدم ثبوته والا فعدم ثبوت حكمهم بوجوبها م والكلام فى القديم بالذات كهو فى الواجب بالذات بعينه (قوله فلان بقائها الخ) اى فثابت لان بقائها (قوله فكيف يكون نفس المضاف الخ) لايخفى ان المغايرة الاعتبارية كافية فى صحة الاضافة فان وجوده تعالى عين ذاته عند اكثر العلماء والتغاير اعتبارى مع صحة الاضافة بلا خلاف وكذا فى اضافة الماهية والعين والنفس وغير ذلك (قوله وحصول الاتصاف به) اى اتصاف الاعراض (قوله انما يفيد الزيادة فى العقل) ممنوع فان خلو الاعراض فى آن الحدوث عن البقاء وطروه عليها فى الآن الثانى انما هما فى الخارج وحكم العقل بهما تابع للاتصاف الخارجى وكونهما امرين اعتباريين لاينافى ذلك لان الشئ يتصف خارجا بالامر الاعتبارى لعدم المنافات بين كون الامر اعتباريا وكون الاتصاف به خارجيا كما يؤخذ اخذا ظاهرا من عبارة الشارح فى المطول (قوله كمعية البارى تعالى مع الحوادث) اى فان الاتصاف بها يتجدد بتجدد الحوادث

(اى)

ولو عبر بهذا يدل قوله فانه متصف بها لكان اظهر (قوله حيث قال) اى الشارح فيما سيجئ (قوله لجميع اجزاء ماسواه) اى العالم (قوله وانما قيدنا) اى الى قيد الخيالى (قوله لا يدل) خبر ان فى قوله لان الايجاب

مم

م

رسالة فى تحقيق الارادة الجزئية
للشيخ خالد البغدادى قدس سره

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله فاطر السموات والارض وخالق العباد ومايعملون ٭ الذى اذا اراد شيئا انما يقول له كن فيكون ٭ والصلواة والسلام على سيدنا و مولانا محمد خير اهل الوبر والمدر ٭ وعلى آله وصحبه هداة طريقته الوسطى بين الجبر والقدر (اما بعد فاعلم ارشدك الله تعالى ان اهل القبلة اطبقوا قاطبة بل الفلاسفة واكثر المليين ايضا على انه لامؤثر فيماسوى افعال الحيوانات من الموجودات الاالله الواحد تبارك وتعالى وافعال الحيوانات منها الطبيعيات ولا خلاف فى مخلوقيتها له تعالى ايضا سواء كانت من الافعال المشعور بها كالمرض والصحة والنوم واليقظة اومن غير المشعور بها كالنمو وهضم الطعام ٭ ومنها الاختياريات وانما النزاع فيها فقط فذهبت الجبرية الى انها بقدرة الله تعالى بلا قدرة من العبد والاشعرى الى انها بها بلا تأثير من قدرة العبد والمعتزلة الى انها بقدرة العبد فقط بالاختيار والفلاسفة ٧ الى انها بقدرته بالايجاب ونسبة هذا الى امام الحرمين سهو كما افاده العارف السنوسى تصريحا والسعد فى شرح المقاصد تلويحا وذهب ابو اسحاق الاسفرائنى الى انها بمجموع القدرتين على ان تؤثرا فى اصل

(٧) قوله والفلاسفة الى انها بقدرته بالايجاب عدهم الفلاسفة قائلين بذلك مبنى على ظاهر مذهبهم كما يأتى فلا ينافى مامر بل هذا وجه الترقى المار بقولنا بل الفلاسفة منه

(الفعل)

فى اصل الفعل وتأثير الحادثة فى وصفه ككونه طاعة اومعصية وهذا المذهب عين مذهب الماتريدية كما افاده المحققان ابن الهمام فى متن المسايرة وابن ابى شريف فى شرحها والمولى حسن چلبى فى حاشية شرح المواقف وصرح به المدقق الكلنبوى فى حاشية العقائد الدوانية وفى تعليقاته على السيالكوتى الواقع على الخيالى فلا تعويل على على قول من جذب مذهبهم الى شوب الاعتزال كما سيجيء ولا الى قول الاستاد كما توهمه بعض الامجاد ولما لم يتعلق الغرض ببيان تشعب فرق الاعتزال بالنسبة ٩ الى المباشرة والتوليد فى الافعال وكون قدرة العبد مؤثرة عند بعضهم بمجرد الرجحان الناشى عن اجتماع الشروط وتعلق الارادة الحادثة ٣ بناء على الفرق القديمة وبينها بالايجاب وعدمه فيمتازون عن الفلاسفة بكون العبد مختارا فى فعله عندهم وغير مؤثرة عند بعض آخر منهم الابالبلوغ الى حدالوجوب بناء على ان الارادة الحادثة موجبة للمراد كالقديمة فيكون مذهبهم عين مذهب الفلاسفة فى الفعل وان امتازوا عنهم بالاختيار فى المبادى وكون الحوادث فى ظاهر مذهب الفلاسفة منسوبة الى الوسائط فينسبون الفعل الى قدرة العبد كما مر وفاقا للمواقف والخيالى وفى تحقيقه منسوبة الى المبدأ الفياض فلا تفيد الوسائط الااتمام الاستعداد كما هو مقرر فى محله فينسبونه الى القدرة القديمة كما فى شرح الجلال خلافا للغزالى وبهذا التفصيل يطبق بين الاقوال المتناقضة بحسب الظاهر فى هذا المقام كما لا يخفى على الفطن وايضا لما كان الفرق بين قدرة العبد عندالاشعرى وقدرته عند الماتريدى وكسبه عندهما فى غاية الغموض حتى قال بعض من ادركته من اكابر العلماء انه فتش الكتب فى طول عمره فما وجد بينهما فرقا فاحتاج الى القول بانهما بمعنى واحد واضطر بعضهم الى القول بان مدخلية القدرة بالسببية الحقيقية عندالقاضى وهما كماترى ورأيت تأليف متعددة فى هذه المسئلة فما وجدت احدا حام حول تحقيقها مع ان عدم الفرق بين القدرتين والكسبين يقتضى كون المذهبين واحدا ومغايرتهما فى هذه المسئلة اظهر من ان تنكر واشهر من ان تستر ولهذا شاع فى جميع

٩ قوله بالنسبة الى المباشرة والتوليد اما المباشرة فخالف النجار منهم جمهورهم وقال بقول الاستاذ واما فى التوليد فانهم لماراأوانه قديترتب على فعل العبد فعل آخر وان لم يقصده وان الفعل الاختيارى لا يكون بلا قصد لم يسندوا الفعل المرتب الى العبد رتبة بل قالوا بالتوليد وهو ان يوجب فعل لفاعله فعلا آخر كحركة اليدو حركة المفتاح ثم اضطربت اقوالهم فذهب بعضهم الى ان الافعال المتولدة باسرها فعل لفاعل النسب وذهب النظام الى انها برمتها من فعل الله تعالى وزعم ثمامة بن اشرس انها حوادث لا محدث لها وفرق ضرار بن عمرو وحفص الفرد بان ماكان منها فى محل القدرة كالعلم النظرى المتولد من النظر فعل العبد وما ليس فى محلها فان وقع على وفق اختياره كالقطع والذبح فهو ايضا من فعله وما لا فلا كموت العبد المصاب بالسهم اذقد يحدث بعد ٢

الفعل والقاضى الى انهما بهما على ان تأثير القدرة القديمة
البلدان والبقاع ان القدرة مؤثرة عند الماتريدى دون الاشعرى حتى طعن فيه
طوائف بان مذهبه جبر محض ولا فرق بين نفى القدرة واثباتها بلا تأثير
مع ان بداهة الفرق بين حركتى المرتعش والمختار جزء دليل اثبات مذهبه
كما يأتى حدا فى هذا والتماس بعض الاحبة منى ان اكتب مامن الله تعالى به
على فى تحقيق هذين الفرقين وما يتعلق بهما معرضا عن استيعاب الاقاويل
والاسترسال مع القال والقيل فاقول وبالله التوفيق (العزم المصمم الذى هو
التوجه الصادق نحو الفعل صادر من العبد بقدرته عند الماتريدى وهو المسمى
عندهم بالكسب ويقال له الارادة الجزئية والقصد الجزئى ايضا لتعلقه بمطلوب معين
وهو من الامور اللاموجودة واللامعدومة المسماة بالاحوال عند صدر
الشريعة ومن الامور الاعتبارية المعدومة فى الخارج عند الاكثرين واضطرب
فيه كلام بعضهم فى تفسير البسملة ٣ الشريفة فقال تارة بموجوديته عندهم
واخرى بمعدوميته وتارة بكونه من الاحوال وصرح المحقق ابن الهمام
فى المسايرة بانه امر موجود واثر لقدرة العبد قال اذا خلق الله تعالى له جميع ما
يتوقف عليه فعله من القدرة والارادة والالات والشروط يوجد العبد
بقدرته ذلك العزم المصمم باعانة الله تعالى واذا اوجده خلق الله تعالى له
فعله عقبه انتهى ملخصا ويلزمه مخالفة اجماع السلف قبل ظهور البدع
والاهواء على ان لا مؤثر فى الوجود الا الله تعالى كما صرح به غير واحد منهم
امام الحرمين فى الارشاد على ما فى شرح المقاصد وشرح الجلال الدوانى
ويلزمه ايضا موافقة المعتزلة فى كون العبد موجدا لبعض الاشياء وخلاف
العقليات وتخصيص النقليات الدالة على استناد كل شىء اليه تعالى ابتداء
والجائه الى هذا ظن عدم النجاة من الجبر الا به وان الكسب لا يفهم منه
لغة الا التحصيل ولا معنى لتحصيل الفعل المعدوم سوى ايجاده
والجواب منع كل ما فى كلامه من الحصر اما الاول فسيظهر مما ساحرره
لك ان شاء الله تعالى من تحقق الاختيار فى المذهبين مع التنزه عن نسبة
الايجاد الى العبد واما الاخيران فلجواز ان يراد بالكسب لغة صرف
القدرة نحو المقدور الذى هو شرط عادى لخلق البارى تعالى الفعل
بعده ولجواز تسمية العبد محصلا والفعل المخلوق فيه تحصيلا للمحلية

٢ موت الرامى ولعمرى
ان من اطلع على حقيقة
اقاويلهم واهوائهم فى
اكثر اصولهم لا يرتاب
فى ان مذهبهم بناء على-
الماء واساس على الهواء
(منه)

٣ قوله الارادة الحادثة لا
توجب المراد عند الاشا-
عرة ووافقهم الجبائى
وابنه وجماعة من المعتزلة
وخالف النظام والعلاف
وجعفر بن حرب وجمع من
قدماء معتزلة البصرة فقالوا
بايجابها له اذا وصلت الى
غاية توطين النفس على الفعل
(منه)

٣ المسئلة نسخه

والتسبب العادى للفعل وهذا فى اللغة اكثر من يحصى كقولهم البحر
مغرقة والنار محرقة والشريعة عربية ولئن فرضنا صحة ذلك فلا نسلمه
لغة فى الاصطلاح وقد صرح حجة الاسلام فى الاقتصاد كما نقله عنه ابن
ابى شريف بان تسمية مقارنة القدرة والارادة الحادثتين كسبا وضع
اصطلاحى لما وجدوا اطلاق الكسب فى القرأن على اعمال العباد
اصطلحوا عليه تيمنا بكتاب الله تعالى فكيف يكون للمناقشة فيه مجال
ومنه يعلم جواب ما استشكله السعد فى شرح العقائد ولم يأت فى حله بشىء
ينفع فى المناظرة من انه لا معنى لكون العبد فاعلا مختارا الا كونه موجدا
بالارادة فما معنى عد الاشعرى له فاعلا مختارا مع حصر الايجاد فيه تبارك
وتعالى انتهى بالمعنى وحله ظاهر مما حررته ثم المراد بالعزم المصمم هو
الارادة الجزئية التى هى شرط عادى لخلق الله تعالى الفعل عقبه كما مر
ومغايرتها للفعل بديهية لانها امر متقدم على الفعل ذاتا ومتأخر عنه وصفا
بمعنى انها لا تسمى كسبا الا بعد خلق الله تعالى الفعل وان كان الخلق متفرعا
عليه عادة كالرمى لا يسمى قتلا الا عقب خلق الله تعالى الموت به ومن كان
الموت ناشئا وله نظائر كثيرة وايضا هو من الاعراض الاضافية ولا وجود
لشىء منها عند اهل الحق سوى الحركة والسكون والاجتماع والافتراق
التى تسمى بالاكوان الاربعة عندهم خلافا للفلاسفة كما حرر فى محله
فتنزيل مذهب الامام الماتريدى على مذهب الاستاذ مع القول بان الكسب
عنده امراضا فى هو الارادة الجزئية التى هى اثر لقدرته فيه تناقض
ناش عن خلط المذهب الحق بخرافات الفلاسفة او عن الغفلة عن بيان
المذاهب لانهم صرحوا فيه بان القدرة عند الاستاذ مؤثرة فى اصل الفعل
وقالوا مراده ان قدرة العبد ضعيفة تقوت باعانة الله تعالى فاثرت فى اصل
الفعل بالايجاد لئلا يلزم توارد العلتين عنده والارادة الجزئية امر عدمى
يتوقف عليه الفعل الموجود فى الخارج توقفا عاديا فصار التنزيل المار
مع القول المذكور فى قوة قولنا اثرت قدرة العبد عند الماتريدى فى اصل
الفعل وما اثرت فيه بل فى شرط العادى واثر القدرة عندهم امر موجود
فى الخارج وامر اعتبارى لا وجود له فى الخارج والارادة الجزئية عندهم

الاعراض عند الفلاسفة
تسع مقولات موجودة فى
الخارج سواء الغير النسبية
منها وهى الكم والكيف
النسبية وهى السبعة الباقية
اعنى الاين والمتى والموضع
والاضافة والملك والفعل
والانفعال وللمتكلمين
دلائل على عدم الاعراض
النسبة السبعة الا الاين
وسموه بالكون المنقسم
عندهم اعتبارا الى الحركة
والسكون والاجتماع و
الافتراق الموسومة بالا
كوان الاربعة وقالوا
العرض ثلثة اقسام لانه
اما مخصوص بالحى كالحيوة
وما يتبعها من الادراك
والكيفيات اولا وهو
قسمان احدهما الاكوان
الاربعة والثانى مدركات
الحواس قطعا كالاصوات
والالوان والطعوم
والروائح وغير ذلك من
المحسوسات ودلائل
المتكلمين مسرودة فى
المواقف مع ما عليها من
جانب الفلاسفة منه

امر عدمى وموجود فى الخارج والتناقص فى المقدمات الثلاث اظهر من ان يخفى ولا يجوز ان يراد ان الفعل لما خلق بسبب قدرة العبد سميت مؤثرة لان الله تعالى لا يخلق الفعل عادة مالم يصرف العبد قدرته اليه صرفا جازما كما توهمه بعضهم لان هذا قدر مشترك بين مذاهب القاضى والاشاعرة والاستاذ اذ الكل متفقون خلافا للمعتزلة على ان الله تعالى لا يخلق الفعل مالم تتعلق قدرة العبد ومتفقون على ان قدرة العبد بقدرة الله والعبد مضطر فيها وفاقا للمعتزلة وانما الفرق بكونها موثرة فى اصل الفعل استقلالا او اعانة وبكون الصرف الجزئى اثر قدرة العبد وهى مؤثرة فى وصف الفعل بواسطته او غير مؤثرة قطعا والصرف من لوازم الارادة المخلوقة فى العبد بلا اختياره مع انه ناش عن عدم الفرق بين التأثير ومايتوقف عليه التأثير والقدرة لا تصلح للمحلية مع ان صحة الاطلاق المارة لغة يمنعها التقابل ههنا فافهمه فانه دقيق وزعم بعضهم ان المؤثر عندهم قدرة العبد ابتداء واستقلالا ولما كان القدرة والاختيار مخلوقين له تعالى كان الفعل المخلوق للعبد اولا مخلوقا له تعالى بالواسطة غفلة عن رجوع هذا الى نفس الاعتزال وانه يلزم عليه مالزم المحقق الكمال وجعل بعضهم مذهب الاشعرى جبرا محضا ونزل مذهب الماتريدى على مذهبه وزعم بعضهم اتحاد المذهبين فى هذه المسئلة والكل باطل ناش عن امور احدها قلة التتبع وثانيها شدة غموض الفرق بين المذهبين لما تواتر من النقل عن السلف قبل ظهور البدع والاهواء فى هذه المسئلة انه لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين واجمع اهل السنة على حقيقة المذهبين والمتبادر من المذهب المتوسط بين الجبر والقدر ان يكون واحد الامتعداد افاشكل عليهم الامر لصعوبة تحرير مذهبين حقين واقعين فى خاق الوسط مذهبين عن جهالة الجبر وشركة الاعتزال فتجاذبوا اطراف المسئلة من غير امعان فوقعوا فيما وقعوا وثالثها ان السلف لما نهوا عن الخوض فى هذه المسئلة وتركوا المناظرة فيها لشدة خطر الوقوع فى احد طرفيها لم يحرر الامام الماتريدى رحمه الله تعالى مذهبه فيها تفصيلا تورعا واتباعا للسلف لعدم احتياجه اليه للعبد عن المبتدعة ولهذا تشعبت اصحابه فذهب اكثرهم الى ان مذهبه

مذهب القاضى ابى بكر الباقلانى وتوهم احد منهم غير ذلك كما قدمت الكل مع تزييفه واما الامام ابو الحسن الاشعرى رحمه الله تعالى فاحتاج لكونه بين اظهر المعتزلة والمبتدعة ومبتلى دائما بالمناظرة معهم وابطال مذاهبهم كما هو فى الكتب مسطور وبالالسنة مذكور وبين العلماء مشهور الى تحرير مذهبه حق التحرير وتواتر القدر المشترك منه بين اصحابه حتى اتفق جميع المحررين لمذهبه على انه لا تأثير عنده لقدرة العبد بالفعل وتخالفوا فى وجوه التحرير ولاجل هذا ايضا ترى كتب الاشعرى فى العقائد مشحونة بالدلائل القاطعة والبراهين الساطعة والخوض فى كثير من التأويلات والتدقيقات ثم اعتذر عنها فى كتاب الابانة فى اصول الديانة الذى هو آخر مؤلفاته وعليه التعويل فى مذهب الاشعرى كما صرح به غير واحد قال فيها لولا الاضطرار بسبب منازعة المبتدعة لما تكلمت بشىء من ذلك وصرح بان مذهبه فى المتشابهات التفويض مثل مذهب السلف لكن المبتدعة الجاه الى التأويل وترى كتب الماتريدى نفسه اكثر ما فيها المسائل من غير دلائل ومتأخرو اصحابه رجعوا فى التدوين الى سياق الابتداع والرفض والجبر والاعتزال وشدة الاحتياج الى التحرير والتدقيق والاستدلال وكل هذا ظاهر عند من له باع فى هذا الفن وبه يندفع فى حق كلا الامامين اقاويل من ظن فيها بعض الظن والعبد المسكين لكون مذهبه مذهب السلف بعينه وطريقته الصديقية عين طريقة الاصحاب واجلة التابعين عسر عليه الخوض فيما نهوا لكن لما رأيت المسئلة مع كونها من امهات المسائل الدينية واساس كثير من العقائد اليقينية وقع فيها الخلط والخبط والتشتيت وعدم الضبط شرعت فيها اقتداء بالامام الاشعرى ومتأخرى اصحاب المذهبين متبريا من حولى وقوتى ومخرجا لوجودى من البين متمسكا بقوة وحول ذى الطول الذى ليس الا عليه التعويل فهو حسبى ونعم الوكيل (اعلم) ان الارادة الجزئية التى هى الكسب عند الماتريدية صادرة عن العبد باختياره واثر لقدرته عندهم لانهم مع منعهم ان يكون العبد موجد الشىء اجماعا من محققهم يجوزون ان يكون له قدرة ما تختلف بها النسب والاضافات على وجه لا يلزم منه وجود امر حقيقى اصلا

كما صرح به صدر الشريعة فى التوضيح ونسبه الى مشايخ مذهب الماتريدى
وافاده المولى حسن چلبى فى حاشية شرح المواقف وهى شرط وسبب ٩
عادى لخلق الله تبارك وتعالى الفعل كما مر غير مرة وتتعلق بوصف اعنى
كونه طاعة او معصية كلطم اليتيم ان اريد به تأديبه فطاعة او اهانته فمعصية
فهى اثر لقدرة العبد ووصف الفعل الذى هو ايضا امر اعتبارى عدمى
كما يدل عليه الكلية المارة عن اهل الحق وصرح به غير واحد عن فضلاء
المذهبين اثر لها واثر الاثر اثر والامر العدمى يجوز ان يتوقف عليه الامر
الموجود كعدم الموانع فاندفع بهذا امور احدها كيف يترتب الامر
الموجود فى الخارج على غير الموجود فيه والثانى ان قولهم اثر القدرة
هو العزم المصمم المعبر عنه بالارادة الجزئية ينافى قولهم كون الفعل
طاعة او معصية والثالث ان معنى كون القدرة مؤثرة عندهم ان كان انها
من الشروط العادية مثلا فهو مذهب الاشعرى او انها مؤثرة بالايجاد
فى اصل الفعل فهو عين مذهب الاعتزال ان اريد التأثير بالاستقلال
وعائد الى مذهب الاستاد ان اريد على جهة الاعانة والاسعاد ومن هذا
نشأ بعض الاقاويل الباطلة السالفة ووجه الاندفاع انها لا تأثير لها فى اصل
الفعل كما عند المعتزلة والاستاد ومؤثرة فى امرين اعتباريين هما الارادة
ووصف الفعل بالطاعة والمعصية بخلاف مذهب الاشعرى فانها لا تأثير
لها عنده حتى فيهما وزعم بعضهم ان العدم لا يصير اثر اللقدرة ولا معنى
لتأثير القدرة فى شىء الا اخراجه الى الوجود منشائه عدم الفرق بين
الاعدام الازلية والاعدام الحادثة بعد الوجود والامور الاعتبارية المتجددة
فان الاولى لا تصير اثر اللقدرة وفى جواز تعلق الارادة بها كلام بينته
فى غير هذا المحل ٣ والاخيرتين لا خلاف فى جواز صيرورتهما اثر
القدرة كالحوادث الموجودة والمنكر لهذا معذور لعدم اطلاعه بشرط
ان لا ينازع فيه وقوله لا معنى لتأثير القدرة فى شىء الا اخراجه الى الوجود
لا معنى له لان من جملة معانى تأثير القدرة فى شىء اخراجه الى نفس الامر
ومنها اعدامه ومنها افاضة الوجود عليه ان قلت فهلا لزمت الشركة
التى بالغت فى الفرار عنها وما الفرق بين هذا التأثير والتأثير الذى انكرته
على الامام ابن الهمام قلت بينهما فرقا عقلا ونقلا اما الاول فلان افاضة

٩ السبب وجودى يدور عليه امر وجود او عدما وهو عقلى كالنظر للعلم عند الامام وشرعى كالتكلم بصيغة الاعتاق له وعادى كالنار للاحراق ولغوى كالاسباب داخلة فى حيز حرف التعليل والعلة بمعناه عند الاصوليين والشرط امر وجوديا كان او عدميا يدور على عدمه العدم وهو ايضا عقلى كالحيوة للعلم وشرعى كالطهارة للصلوة وعادى كالسلم للصعود ولغوى كالشروط الداخلة فى حيز حرف الشرط منه

٣ قوله فى جواز تعلق الارادة بها كلام بينته فى غير هذا المحل الذى بينه تلخيصه مع الحاق به هو انه لا شك فى كون الاعدام الحادثة بعد الوجود مرادة وانما الكلام فى اعدام الحوادث اذ هى ازلية فقال الجمهور لا تتعلق بها الارادة لان اثرها حادث هف فمعنى

الوجود اتم وابلغ من تفرع الامر الاعتبارى بل لا نسبة بينهما ومن ثمه
رتب الحق تبارك وتعالى على الخلق الذى هو عين افاضة الوجود استحقاق
العبودية فى ايات شتى واما الثانى فلان الله تبارك وتعالى اطلق مرارا على
ذاته المقدسة انه خالق كل شىء والخلق بمعنى الايجاد والشىء فى اصطلاح
اهل السنة بمعنى الموجود والامر الاعتبارى والحال ليسا بموجودين
فجعل الوجود اثر قدرة العبد يصادم النصوص بخلاف الامر الاعتبارى
والحال وبه يندفع استعظام بعضهم ايضا مطلق تأثير القدرة لانه ناش عن عدم
الفرق بين الايجاد والتأثير فى الامر الاعتبارى واما عند الاشعرى فالكسب
عبارة عن مقارنة قدرة العبد وارادته بالمقدور بشرط عدم تأثيرهما
بالايجاد كما فى المواقف وغيره وتلك المقارنة شرط عادى لخلق الله تعالى ذلك
المقدور وصرف القدرة تابع لصرف الارادة وهو عبارة عن ترجيح الفعل
او الترك وهو لذات الارادة كما يفصح عنه قولهم فى تعريفها انها صفة من
شأنها ترجيح احد المتساويين وههنا اشكالات احدها ان مقتضى الذات
لا ينفك عنها فكون تعلق الارادة مقتضاها يقتضى تعلقها باحد الطرفين
حتما ولو لم يكلف العبد فما فائدة التكليف والاشكال الثانى مدار كسب
الاشعرى على ما قررته على تعلق الارادة الذى هو امر لازم للارادة فما
معنى اختيار العبد عنده والاشكال الثالث انه لا يظهر على ما ذكرت معنى
كون الفعل طاعة او معصية لان مداره كان على ان يحدث العبد بقدرته
عزما مصمما به يصير الفعل طاعة او معصية كما مر فى مذهب الماتريدية
فاذا لم يكن لقدرة العبد تأثير عند الاشعرى اصلا لم يصير الفعل طاعة
او معصية والجواب ان الارادة تابعة للعلم فكذا مقتضاها فاذا علم العبد
تكليفه بالطاعة والاجتناب عن المعصية وان الله تعالى وعده على ذلك النظر
الى وجهه الكريم والفوز بالنعيم المقيم يصير هذا العلم داعيا له الى الطاعة كما ان
وساوس الشيطان اللعين بمعونة النفس الامارة مع شهوة الاستراحة والتفكه
باللذائذ الفانية وتقديمها على الدولة الباقية تصير داعيا له الى المعصية فينشعب
تعلق الارادة باحد الطرفين لانجذابها الى الخير لاجل الداعى الاول والى
الشر لاجل الداعى الثانى وكون العبد مجبورا فى الارادة لا يستلزم الجبر
فى الافعال الصادرة بها كما فى افعال البارى تبارك وتعالى فان ارادته تعالى

كونها مرادة على ما وقع فى مواقع من كتب اهل السنة ونص عليه السعد فى شرح العقايد ان الارادة تعلقت بعدم ارادتها وبقائها حيث لم تتعلق بنقايضها التى هى الوجودات المقابلة لها اذ تعلقها علة الوجود الممكن فعدمه عدم العلة وهو علة العدم واما على قول الامدى من جواز تقدم القصد على المراد بالذات كتقدم الايجاد على الوجود فهى مرادة مع ازليتها اذ لا يلزم عليه حدوث اثر الارادة لكنه مبنى على اصل فلسفى كما نبه عليه فى شرح المقاصد وتبعته فى بعض تعليقاتى فلا تغتر به بارتضاء العضد والسيد والخيال رحمهم الله تعالى له والله تبارك وتعالى الملهم للصواب منه

صادرة عنه بطريق الايجاب مع انه فاعل مختار فى افعاله وفاقا كما صرح غير واحد من المحققين على ان بداهة الفرق بين الحركتين محققة للاختيار وجهل السائل بكيفيته لا يضر ثم القدرة كما انها غير مؤثرة بالفعل غير مؤثرة بالقوة ايضا على ما هو المشهور من مذهب الاشعرى لكن تعلقها الناشى عن تعلق الارادة الناشى عن ذات الارادة شرط عادى لتأثير قدرة البارى تعالى فالفعل صادر عنه تبارك وتعالى بقدرته بسبب قدرة العبد ولولا تعلق قدرة العبد لما خلقه كما ان المؤثر بالاحراق هو الله تعالى وفاقا ولولا مس النار للمحرق لما احرقه ويزيد العبد عنده بالنسبة الى الفعل على النار بالنسبة الى الاحراق بكونه متصفا بالقدرة والارادة وبتعليق قدرته بالمقدور بارادته ولهذا يتوقف كل فعل من افعاله البدنية الى المبادى الاربعة التى هى التصور بوجه ما والشوق الجزئى المنبعث منه والقصد الجزئى وتحريك الاعضاء التى هى مباد لكل فعل اختيارى يفعل بالجوارح ولا يشتبه عليك الامر من كون العبد مضطرا فى اختياره فان الاشعرى يلتزم الاضطرار فى الاختيار مع كون العبد مختارا اذ الاضطرار فى الاختيار محقق لا ناف له كما مر وصرح به السعد فى كتبه بل البيضاوى فى احد تفاسير قوله تعالى (ما كان لهم الخيرة) على ان الحسن والقبح لكونهما شرعيين عنده يجوز التكليف مع الجبر المحض على اصله فكيف بالجبر المتوسط ووجه تركهم الاستدلال بهذا المذهب اشتراكه بيننا وبين الجبرية الموهم للاشتراك معهم فى اصل المسئلة مع بداهة بطلان مذهبهم عند الكل ولما وقع البحث عن الحسن والقبح احببت ان افصله لك لنفاسته وبناء اصول كثيرة عليه وخفاء تفصيله والفرق بين مذهب الحنفية والمعتزلة فى المسئلة وفروعها عند كثير من الناس (اعلم) ان للكلام فى الحسن والقبح مقامات اربع (المقام الاول انهما يطلق على ثلثه معان احدها الحسن صفة الكمال كالعدل والقبح صفة النقص كالظلم (ثانيها) الحسن ملايمة الغرض كموت العدو والقبح منافرته كموت الصديق وقد يعبر عنهما بالمصلحة والمفسدة (ثالثها) الحسن تعلق المدح عاجلا والثواب آجلا والقبح تعلق الذم عاجلا والعقاب آجلا وهو المتنازع فيه اذ هو عندنا شرعى وعند المعتزلة وجمهور الحنفية عقلى (المقام الثانى) معنى القبح شرعا النهى تحريما او تنزيها

والحسن بخلافه فالمباح حسن وقيل القبيح المنهى عنه والحسن المأمور به فهو واسطة كفعل البهيمة وفعل الصبى مختلف فيه والقبيح الشرعى يصير حسنا وبالعكس لجواز تواردالنهى والامر على شىء واحد بالنسخ (المقام الثالث) الخلاف مبنى على ان الفعل هل له جهة بحكم العقل بسببها بحسنه اوقبحه وتقتضى كونه مامورا اومنهيا سواء ادركها العقل بنفسه بداهة اوبالنظر اولم يدركه الا بعد ورود الشرع اولا حكم للعقل فيهما الا ان العقل لا يقتضى فى نفسه المدح والذم والثواب والعقاب وانما يصير كذلك بالشرع ويبتنى عليه نجاة اهل الفترة ومن لا حكم قبل الشرع الثانى مذهب الاشاعرة والاول مذهب المعتزلة وجمهور الحنفية كما مر ثم اختلفوا فى ان السبب المقتضى لها ذات الفعل اوصفته حقيقية له اواعتبارية او المحتاج الى المقتضى هو القبح والحسن يكفيه انتفاء موجب القبح قال بكل بعض (المقام الرابع) الحنفية قاطبة فى اصل المسئلة وبعض فروعها كمنع التكليف بما لا يطاق وافقوا المعتزلة وخالفوهم فى اكثرها فقالوا ان الله تعالى حاكم على الاطلاق ولا حاكم عليه فنفوا وجوب اللطف والاصلح والثواب والعقاب عليه تعالى لان اضدادها لا تخالف الحكمة وان العقل ليس موجبا للعلم بالحسن والقبح لا مباشرة كما فى البداهة ولا توليدا بل آلة عادية يخلق الله تعالى عندها العلم فى الانسان ابتداء عقب التفاته المجرد اومع الفكر كسائر الاسباب العادية واختلفوا فى بعض الفروع فقالت النجارية منهم عقلا لكل ما قال به الاشاعرة شرعا قالوا لا يجب قبل البعثة ايمان ولا غيره ولا يحرم كفر ولا غيره ولا يجب شكر المنعم بلا اذنه لانه تصرف فى ملك الغير بل قالوا قد يجوز العقاب عقلا عليه وقال السمرقندية وفاقا للماتريدى بوجوب شكر المنعم قبلها وارادوا به وجوب الايمان به تعالى ووجوب تعظيمه وحرمة نسبة القبيح اليه ووجوب تصديق نبيه صلى الله تعالى على كل نبى وآله وصحبه وسلم تبعا لخاتمهم عدنا الى المقصود فى شرح المواقف وفاقا للآمدى ان القدرة عند الاشعرى مؤثرة بالقوة بمعنى انه لولا ان الله تعالى خلق الفعل لاوجده العبد بقدرته لكن لما تهياء العبد لايجاده اختطفه القوى المتين تبارك وتعالى من بين يديه لئلا يشاركه احد فى الخلق الذى هو اخص افعاله الالوهية لما مر من

ترتيب الحق تعالى عليه استحقاق العبودية انتهى محرر اوقال الامام
الغزالى لما بطل الجبر المحض ببداهة الفرق بين حركة المرتعش وحركة
المختار وبطلت خالقية العبد بالادلة العقلية والنقلية المبسوطة فى الكتب
الكلامية وجب اعتقاد ان فعل العبد مقدور بقدرة الله تعالى اختراعا
٨ وبقدرة العبد على وجه آخر معبر عنه بالكسب انتهى بالمعنى وحاصله
ان للقدرة الحادثة علاقة بالمقدور عليها مدار التكليف والثواب والعقاب
ووجود هذه العلاقة بديهى وهى المسماة بالكسب ولا يلزم ان نعلم حقيقتها
وكيفيتها وهو فى غاية الحسن وملائم لقواعد السنة السنية الغراء اذ المسئلة
مما لا بد فيه من نوع تفويض فى الكيفية مع الاعتقاد الراسخ فى اصله ومن
ثمه اجرى بعضهم هذا القول على مايعم مذهب القاضى ايضا الذى
هو مذهب الماتريدى ان قلت من الناس من زيف مذهب القاضى وانكر
كونه عين مذهب الماتريدية فما وجهه قلت وجهه توهم ان معنى تعلق القدرة
الحادثة بكون الفعل طاعة اومعصية تأثير فيه بالايجاد اوان كون اثرها
امرا اعتباريا وامرا موجودا فى الخارج متساويان فى الخطر وعدم الجواز
وقد حققت لك بطلانهما بعون الله تعالى ان قلت توهم عبارة المحقق
الدوانى عدم صحة تأثيرها فى وصف الفعل كما فى اصله وصرح العارف
السنوسى بعدم جواز كون الحال اثرا لها قلت الاول مبنى على الاول
والثانى على الثانى مع انه ليس وراء الوجود سوى العدم ولم يقل بالحال
الاشرذمة قليلة من المتكلمين اكثرهم من المعتزلة ومنه يعلم انكار السنوسى ايضا
لنقل هذا القول عن القاضى نعم انكاره نسبة موافقة الفلاسفة الى امام الحرمين
فى محله ووافقه غير واحد من المحققين وتزييف القول المنسوب الى الاستاذ
ايضا متجه لتوادر العلتين وقولهم ان قدرة العبد غير مستقله بالتأثير تبعا
للسعد فى شرح المقاصد بدفع توارد العلتين المستقلتين لكن يلزم عليه
جواز تبعض قدرة البارى تعالى وهو محال كما صرح به المحقق الدوانى
فى برهان التمانع وشيدت اركانه فى مواضع من تعليقاتى ٦ على الحواشى
الهندية على الخيالية ولبعضهم ههنا اسهاب فى تصحيح مذهب الاستاذ ناش
عن عدم التنبه لما فيه من الفساد وعدم الفرق بين الموقوف عليه التأثير
والمؤثر مع وضوح الفرق بينهما عند اهله لان الاول يصدق حتى على

٨ الايجاب الاختراعى افاضة
الاثر على القابل كالصور
والاعراض المفاضة على
الحادثة وهو يقتضى مجعولا
ومجعولا اليه والايجاد
الابداعى اخراج الشئ
عن صرف العدم وهو
جعل بسيط متعلق
بذات الشئ مستغن
عن قابل ومجعول
ومجعول اليه وهو التأثير
الحقيقى فى الشئ اما الاول
فتأثير فى وصفه بعرض
ما فتنبه منه لوجه اختيار
الاختراع هنا منه

٦ حاصل مافى تعليقاتى
ان القدرة الازلية اذا
توجهت الى مقدور فلا
معنى لتأثير القدرة الحادثة
معها الا بان يفيض اليه
تعالى من قدرته مايصير
الباقى منه بانضمام قدرة
العبد اليه مأثرا كاملا ليؤثرا
فيه معا كحامل الخشبة وهو
يستلزم جواز تغير القديم
اعنى القدرة الازلية
وامكان النقص فى الصفة
الذاتية واهونية بعض
المقدورات عليه تعالى

الاعدام وقدرة الاشعرى بخلاف الثانى فنقول لانسلم صحة هذا القول منه
ولئن سلم فلعله صدر عنه فى مباحثة جدلية لافحام خصم قويت منافرته
عن الحق فاحتال فى جذبه الى الحق بنحو من السرقة ولذا قال المشايخ بنقل
عن عالم من المباحثة لايجوز جعله مذهباله قال السنوسى ولئن سلم فلا
يؤاخذ به لانه بذل جهده فى الوصول الى الحق ولا يقلد فيه لظهور
خلله ومنه يعلم شدة خطر حمل مذهب الامام الماتريدى عليه كما فعله
بعض المؤلفين فى المسئلة تبعا لوالده الماجد ومرت اللسان اليه والفرق
ان الاستاذ احد رجال الاشاعرة كالقاضى وما قلدهما احد من الاشاعرة
فيها لاتباعهم الاشعرى وانحراف قوليهما عن مذهبه على التفاوت والما
تريدى قدوة اكثر اهل السنة وهم السادات الحنفية ولم يثبت انهم
خالفوهم فى هذه المسئلة ففى جعل القول المعترض مذهباله اخلال بعقيدة
السواد الاعظم والله تبارك وتعالى احكم واعلم فالذى تحرر فيما فيه اشتراك
المذهبين ومابه امتيازهما انهما متفقان فى ان العبد فاعل مختار وان له كسبا
هو مدار التكليف وان الاستطاعة بمعنى القدرة بشرط استجماعها
لشرائط التأثير مع الفعل زمانا وبدونه معه وقبله وبعده وخلافه ضعيف
اومأول وبمعنى سلامة الاسباب قبله وعليهما مدار التكليف والفعل
مخلوق له تعالى وحده وان الحق ماتواتر عن السلف من انه لاجبر ولا
تفويض بل امر بين امرين واسم الخالق مخصوص به تعالى والكاسب
والعامل مخصوص بالعبد والفاعل والمختار والقادر والمريد مشترك
فى الاطلاق لافى الحقائق وجميع الاثار وهذا الاختصاص والاشتراك تابع
لاختصاص المأخذ واشتراكه وان الكسب امر اعتبارى وهذه احد
عشر وجها مشتركا بينهما وتزداد بتغير الاعتبار ومفترقان فى ان الكسب
اثر القدرة المؤثرة فى وصف الفعل فقط عند الماتريدية ومقارنة الغير
المؤثرة بالفعل فى شئ من الفعل والوصف مع الارادة عند الاشعرى
ومتعلق القدرة الوصف فقط عندهم والفعل والوصف عنده ويمتنع
تعلق القدرة بلا تأثير عندهم ويجوز عنده ولا يجوز صدور الفعل بقدرة
العبد لولا تعلق قدرة البارى تعالى عندهم ويجوز عنده بناء على

والكل محال ولذا اطبق
ائمة التفسير على صرف
قوله تعالى (وهو اهون
عليه) عن ظاهره بوجوه
لاتخفى على المتتبع فالاستناد
فى منع الاستحالة باشتراك
قادرين على حمل خشبة
يطيقه كل منهما وحده
باطل لجواز نقص كل منهما
من الميل ماتم بالميل
الصادر عن الآخر اذ
القوة الجسمانية يجوز فيها
الزيادة والنقصان
لانقسامها بانقسام الجسم
وكذا حدوثها وتغيرها
فالقول بان تعلق الارادة
بالفعل على سبيل الاشتراك
بينه تعالى وبين غيره من
الممكنات كما فى حمل
الخشبة ولذا ذهب الاستاذ
الى وقوع الفعل بمجموع
القدرتين غفلة لزوم
النقض منه فيه تعالى
وهو محال لايتعلق به
الارادة وان القياس على
الحاملين مع الفارق وان
ماينسب الى الاستاذ مردود
والنسبة اليه باطل كما يأتى

تحريرى السيد والآمدى وهو المراد بقول بعضهم انها غير كافية
عندهم وكافية عنده على من خفى عدم تعلق القدرة القديمة
والقدرة الحادثة مؤثرة بالفعل عندهم غير مؤثرة عنده وهذا فهم من
معنى الكسب وصرف الارادة التى هى العزم المصمم اثر قدرة العبد ناش
عنه باختيار عندهم هذا ايضا فهم فيما مر ومقتضى ذات الارادة عنده
وهى غير موجودة بخلاف الارادة الكلية عندهم ولا فرق بينهما عنده
ولا صنع للعبد فى شىء منهما فان الارادة صفة ذات اضافة تطلق وتقيد
والمشروط عادة بتعلق قدرة العبد خلق الله تعالى اصل الفعل فقط واما
الوصف فصادر بتأثير القدرة بوساطة العزم المصمم عندهم وكلاهما عنده
وهذه ثمانية وجوه للامتياز بين المذهبين وما استحضرت الآن مما به
الاشتراك والامتياز بينهما اكثر من هذه الوجوه (وفى بعضها التصريح
بما علم ضمنا لمزيد التوضيح تنبيهان احدهما نسبة القول المقابل لقول
الاشعرى الى الماتريدية لا الماتريدى غالبا لان هذه التدقيقات انما صدرت
من متأخرى اصحابه لا منه لما من الله تعالى عليه بالمعانات من اختلاط
المبتدعة فاختار طريق السلف فى المسئلة كما قدمته فاخترت ما هو اقرب
الى الصدق وتبعت هداه فى عدم نسبتى اليه ما تورع عن الخوض فيه
وثانيهما صرح اللقانى فى شرحيه على الجوهرة وفاقا للمولى الخيالى ولحسن
چلبى فى حاشية شرح المواقف نقلا عن ابكار الامدى ان نزاع الافعال
جار فى افعال جميع الحيوانات وقد اشرت اليه فى اوائل الرسالة و
زاد اللقانى انها تعم فعل كل جمادا ونبات صدر صورة فعل اختيارى
كمشى الحجر وتسبيح الحصى وحنين الجذع واظلال الغمام وتسليم
الحجر ونطق الذراع له صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم وان المراد
بالعبد فى كلامهم مطلق الحيوان انتهى ملخصا اقول ويجوز ان يراد
به المكلف كما هو الظاهر ولتخصيصه وجوه لا يخفى وان اقتصر
الخيالى منها على عدم جريان الادلة فيما سواه
والحمد لله رب العلمين

مم
م

ومن ثمه قال بعضهم هذا المذهب اقبح شركة من مذهب المعتزلة كما نقله المولى الخيالى وتعقبه بما رددته عليه انتهى محررا ومزيدا عليه منه

(الحمد)

الحمد لمن من علينا بتيسير طبع التعليقات على حاشية الخيالى المنسوبة
للمولى عبد الحكيم السيالكوتى ورسالة تحقيق ارادة الجزئية المنسوبتين
الى الحبر الجليل والفاضل النحرير الشيخ خالد البغدادى ثم الشامى
قدس سره السامى فى عصر معين العلم والعلماء وناصر الملة الحنيفية
البيضاء عامر الممالك الاسلامية آمر العباد باعتقاد اهل السنة اعنى به
السلطان ابن السلطان السلطان (عبد الغازى الحميد خان) لازال قباب دولته فى
صون صمدانيته محفوظه واساطين فحول ملته بلطائف عواطفه
محظوظه وقد صادف ذلك فى نظارة العبد الفقير الى
آلاء ربه المعيد احمد حمدى فى اوائل
صفر الخير الشريفه لسنة
سبع وثلثمائة
والف

مم
م

T.C.